

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

SEPTIEMBRE-OCTUBRE DE 1930.—NÚMERO 125.

La Teología Mística en los Evangelios Sinópticos

Ignoro si entre los lectores de LA C. T. habrá alguno a quien este título parezca inexacto. A lo menos por tal le tienen algunos historiadores de la espiritualidad cristiana. Mas esta apreciación es a nuestro juicio enteramente errónea, nacida por una parte del inexacto concepto que tienen de la Teología Mística, y por otra del concepto más inexacto aún que se forman de la S. Escritura; cosa esta ciertamente para extrañar en teólogos y exégetas. Con frecuencia se tiene por vida mística solo aquella en que entran fenómenos extraordinarios, como visiones, revelaciones, etc., y de esto hay poco en el Nuevo Testamento. Así mismo, por querer estudiar científicamente la S. Escritura, se la mira con ojos tan miopes, que no lo serían más los de un positivista cualquiera. No parecen percatarse los que así piensan que la Escritura Sagrada es el tesoro de la verdad divina, y que el estudio de ésta constituye la más alta sabiduría que al hombre es dado conocer. Y aunque en su estudio entren muchos elementos humanos; pero todos están subordinados al objeto principal, que es la verdad de Dios. Muy más alto concepto de la S. Escritura era el que tenía S. Agustín, cuando escribía: «Todo lo que llevamos dicho desde el comienzo de este tratado, en esto se resume, que la plenitud y el fin de la Ley y de todas las divinas Escrituras es el amor de Dios, a cuya posesión estamos destinados y el amor del prójimo, que con nosotros ha de participar de ese mismo Dios. Al conocimiento y a la posesión de este Dios, en que está nuestra salvación, ordena la Providencia divina toda la economía temporal, de la cual hemos de aprovecharnos como de vehículos, caminos, o instrumentos, o como se los quiera llamar, y a los cuales hemos de amar en razón de ese alto fin, a que somos llevados. De aquí se ha de tomar la regla suprema para interpretar la Escritura. Según esta regla, aquél interpretará bien la Escritura, que alcance

la caridad, y al contrario, irá lejos de su sentido quien no alcance esta doble caridad de Dios y del prójimo. De la caridad es inseparable la fe sincera y la esperanza alentada por la buena conciencia» (De doctrina christiana, l. I, c. 39). Tal es la doctrina de S. Agustín bien distinta del positivismo rastrero, que no sabe levantarse sobre lo que alcanzan la gramática y la historia.

Pero vayamos por partes. Dios es un pedagogo muy sabio, y habiendo tomado a su cargo comenzar la educación de la humanidad por un pueblo tan rudo como el hebreo, y tan esclavo de las cosas materiales, como lo eran todos los pueblos antiguos, hubo de ir poco a poco, y valiéndose aun de esas mismas cosas materiales, para elevarle a Sí por la fe pura en Dios, por la esperanza en sus promesas eternas y por el amor del Sumo Bien. Si queremos una prueba de esto veamos lo que hizo Dios al promulgar el capítulo fundamental de su código. Se apareció a los Hebreos en medio de una tempestad, que era símbolo de la gloria y majestad del Legislador, con el propósito de infundir al pueblo sentimientos de temor y respeto a la Ley que les daba. Pero el pueblo, lejos de alegrarse con aquella manifestación de su Dios, tuvo miedo y dijo a su profeta, Moisés: «Háblanos tú y te escucharemos; no nos hable el Señor, no sea que vengamos a morir» (Ex. XX, 19). Muy lejos se hallaban los Hebreos de los sentimientos del venerable Kempis, el cual después de citar las anteriores palabras, añade: «Yo, Señor, no te ruego así, mas con el profeta Samuel, con humilde deseo te suplico: Habla, Señor, que tu siervo oye. No me hable Moisés, ni ninguno de los profetas; mas hálbame tú, Señor, lumbre de todos los profetas, que tú solo sin ellos me puedes enseñar perfectamente; ellos sin tí ninguna cosa aprovechan. Pueden pronunciar palabras, mas no dan espíritu; muy hermosamente dicen, mas, callando tú, no encienden el corazón; enseñan letras, mas tú abres el sentido; dicen misterios, mas tú declaras el entendimiento de los secretos; pronuncian mandamientos, mas tú ayudas a cumplirlos; muestran el camino, mas tú das esfuerzo para andarlo... Pues no me hable Moisés, mas tú, Señor, Dios mío, eterna sabiduría, porque no muera y quede sin fruto» (De imitatione Chr. l. III, c. 2).

Sin llegar al místico cristiano, todavía se levantaba sobre sus padres del Sinaí el levita, que, como el ciervo desea las aguas claras, así suspiraba por la casa de su Dios, por el Dios de su vida, por el Dios que era su roca de refugio en la tribulación (Sal. XLI, 1ss.) Pero aun aquí Dios no era sentido en el interior del alma; habitaba en el templo, y en él, y en el altar, y en las solemnidades religiosas, se hacía presente a sus fieles por los sentimientos de piedad, devoción, paz y alegría santa, fortaleza en las tribulaciones, que derramaba en sus almas. Mas alto se hallaba David, que ponía en Dios su heredad, que traía a Dios delante de sus ojos, y el corazón tan lleno de gozo, que no podía concebir que, ni con la muerte,

cesase de vivir en esta familiaridad de Dios; antes esperaba que entonces le revelaría los senderos de la vida, le concedería la plenitud del gozo delante su cara y las eternas delicias a su diestra. Es esta una de las vías por donde la divina Providencia llevaba las almas a vislumbrar las claridades de la luz eterna, que Dios tiene reservadas para los justos (Sal. XVI). Los escritores espirituales hallan en los libros sapienciales una riquísima vena de doctrina mística. En ellos aparece la Sabiduría, que tiene sus delicias en morar con los hijos de los hombres, que los llena de paz, les sirve de guía en las sendas de la justicia. Leídos estos textos a la luz del N. Testamento, aparece clara la acción del Espíritu Santo. Los santos de la Antigua Alianza, lo sentían dentro de sí, pero no lo sabían explicar, porque estos misterios pertenecían a la revelación de los tiempos mesiánicos. Los profetas nos hablan de ellos, pero como de cosa futura.

Jeremías, agobiado por el dolor ante la dureza de corazón de sus compatriotas, vuelve los ojos a la fuente de todo su consuelo, al Mesías y a su glorioso reinado, «en el cual Dios hará con su pueblo una nueva alianza y grabará su ley en los corazones de su pueblo y será su Dios y ellos serán su pueblo. Un hombre no enseñará entonces a su prójimo diciendo: Conoced al Señor, porque todos le conocerán desde el pequeño hasta el grande, dice el Señor, y yo no me acordaré más de sus pecados» (Jer. XXXI, 33 ss.) Tales textos indican claramente que, si el Ant. Testamento preparaba y vaticinaba los felices días, en que Dios derramaría sobre la tierra la plenitud de su Espíritu, se hallaba sin embargo muy lejos de la perfección espiritual, que estaba reservada al Nuevo Testamento. San Crisóstomo se ofrece a declarar a sus oyentes esta materia examinando dos puntos, la filiación divina y la santidad, que a esta filiación corresponde. La filiación divina de los hombres era en el Ant. Test. de nombre, en el Nuevo de realidad. Allí se llamaban hijos de Dios, pero conservaban el espíritu de siervos; aquí, reengendrados para Dios por el bautismo, que es el lavatorio de la regeneración y renovación espiritual, recibimos el espíritu de adopción, por el cual nos sentimos verdaderamente hijos de Dios, y, animados de los sentimientos de tales hijos, llamamos a Dios nuestro Padre. A los Hebreos se les exigía que no adorasen los ídolos, que no les consagrasen sus propios hijos; a nosotros que seamos santos en el cuerpo y en el espíritu, que amemos la paz y la santificación, sin la cual nadie puede ver a Dios (In Joan. h. XIV, n. 2. M. 59, c. 93).

La obra que Jesucristo había de realizar era precisamente completar la Ley y llevarla a su debida perfección. Pero hay que observar de qué manera lo ejecuta. Jesucristo como Dios poseía la plenitud infinita de la ciencia, que es propia de Dios. Pero aun como hombre estaba dotado de una sabiduría en cierto modo infinita, pues se extendía a todo cuanto tiene relación con la obra que venía a realizar en el mundo. Toda la virtud

de su gracia, todo el poder de la naturaleza humana y angélica le era conocido hasta en sus últimos detalles. Sobre todo poseía un altísimo conocimiento de los misterios de Dios, los cuales tenía el oficio de revelar al mundo. Se debe, pues, notar que quien nos habla en el Evangelio no es un hombre cualquiera, es el Maestro, que bebe a raudales la ciencia divina, en la fuente inagotable de la divinidad, que goza ya en su espíritu de la gloria misma de Dios. Además de esto, su oficio no es ser sólo maestro de Israel, ni siquiera de su siglo, sino del mundo entero y de los siglos todos. Las generaciones que hasta el fin del mundo se vayan sucediendo, han de venir a El para beber el agua del conocimiento de Dios; todos los que aspiren a la ciencia del amor divino, a El solo tendrán que acudir, porque El solo es el camino, la verdad y la vida.

Pero dirá alguno: ¿Cómo es esto posible? Tratando con hombres, que tienen la mente limitada, es preciso acomodarse a su limitación para hacerse entender de ellos. Semejante objeción nos lleva a tratar de la ley fundamental que rige las comunicaciones divinas hechas al hombre, y que San Crisóstomo llama ley de *acomodación*. Dios, lo mismo cuando por sus profetas habla a los hombres, que cuando lo hace por su Unigénito, se acomoda a la mentalidad de aquellos a quienes directamente intenta adoctrinar.

¿Pero acaso por acomodarse el divino Maestro a sus oyentes limitará su enseñanza a lo que ellos pueden alcanzar? Nada de eso. Jesucristo no podía olvidar que su vida y su doctrina eran luz del mundo. Por encima del auditorio que le rodeaba, veía El las almas de todos los siglos, que con diversas disposiciones acudirían a El en busca de doctrina, y alcanzaba bien que, si unos se habían de contentar con pan grosero, otros en cambio habían de desear cosa más exquisita y delicada.

Ni es esto tan raro, que no lo veamos fuera de las obras de Dios. No es digno de ser tenido por gran pedagogo quien no sepa descender de la altura de sus contemplaciones científicas para ajustarse a la pequeñez de los niños. Los más altos genios y los más insignes pedagogos saben bajarse a los humildes, quedándose ellos en sus alturas; saben amoldarse a la capacidad de los alumnos sin descender ellos de las elevadas esferas en que se cierne su espíritu. Es decir, saben bajar, no para quedarse en los humildes escaños en que se sientan sus oyentes, sino para elevarlos a las alturas en que ellos viven. En el prólogo de la Suma Teológica hallamos que su autor la dedica a los novicios en los estudios teológicos. Y los novicios la leen y la entienden; pero sin embargo los más grandes ingenios de la Iglesia están desde hace siglos sobre el libro, y siempre encuentran en él cosas nuevas, sin que les sea dado agotar su contenido. Pues bien, lo que es patente en Santo Tomás ¿hemos de negarlo a quien fué constituido por Dios Maestro de los siglos?, ¿a quien confesamos Hijo de Dios e Hijo del hombre, que apareció en el mundo lleno de gracia y

de verdad? Sería esto un absurdo. Y sin embargo, no otra cosa es lo que hacen aquellos exégetas y teólogos que, llevados del positivismo reinante, o mejor, de una extremada reacción contra un idealismo exagerado, quieren medir el alcance de las palabras de Jesucristo por su contexto inmediato y por lo que sus oyentes podían de ellas alcanzar.

El divino Maestro, predicando a un pueblo lleno de preocupaciones nacionalistas y terrenas, no podía comenzar exponiéndoles en forma clara los misterios del reino de Dios. De más abajo era preciso empezar la obra de la regeneración de Israel. Las primeras palabras del Bautista se dirigen a excitar sentimientos de penitencia y conversión a Dios. Así mismo las de Jesús: «Arrepentíos y haced penitencia, porque se acerca el reino de Dios». Era preciso destruir el reino del pecado antes de implantar el de la gracia. Pero ¿quién podrá calcular hasta dónde penetraba su mirada, y cuántos obstáculos intelectuales, morales y materiales veía El en su pueblo y en los hombres de su época, para recibir el reino de Dios? Y cuánto decía para El esta expresión sencilla de *reino de los cielos*? ¡Cuántos misterios veía en él, y cuán grande era a sus ojos la distancia que mediaba entre la bajeza del hombre y la alteza de Dios!

Pero dirá alguno: ¿Cómo podremos penetrar el pensamiento de Jesús, si sus palabras se acomodan por una parte a los oyentes y por otra no nos dicen todo su pensamiento? ¿Qué clave tenemos para abrir esa puerta de la sabiduría divina, que está encerrada en el pecho del Salvador? La objeción es muy fundada y debemos satisfacerla, tanto más cuanto que será la clave para la debida inteligencia de todo lo que luego habemos de decir.

Todo maestro humano, por muy explícito que sea en la declaración de sus doctrinas, se ve expuesto a ver falseado su pensamiento por sus discípulos. Unas veces será el amor de la originalidad, que los lleva a ser traidores al maestro; otras la limitación de su inteligencia, que no alcanza a penetrar el hondo sentido; otras la conciencia de que éste, como hombre, era limitado y falible y no podía alcanzar toda la verdad de las cosas. Pero nada de esto ocurre en nuestro caso. Jesucristo predicó y enseñó en público y en privado los misterios del reino de Dios, que tenía el encargo de revelar al mundo, y nos declaró los abismos insondables de miserias espirituales, que es preciso purificar, para disponerse a recibir ese reino de Dios con todas las riquezas divinas que en él están encerradas. Ni sus oyentes ordinarios, ni sus discípulos predilectos, le entendieron de suerte que pudieran ser buenos testigos de la verdad predicada.

Pero el Maestro ha dicho: «Me fué dado todo poder en el cielo y en la tierra, id y predicad a todas las gentes... enseñándolas a guardar todo lo que yo os he mandado y yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos». (Mt. XXVIII, 18 ss.) Y por San Juan: «Esto os he dicho mientras permanecía entre vosotros, pero el Espíritu Santo, que el Padre os

enviara en mi nombre, os enseñará todas las cosas y os sugerirá todo lo que yo os tengo dicho». (XIV, 25 s.) Y en otro lugar: «Aún tengo muchas cosas que deciros, pero no las podéis recibir por el momento. Cuando viniere aquel Espíritu de verdad os enseñará toda verdad». (XVI, 12 s.) Jesús se va, pero sin apartarse de sus discípulos. El Espíritu Santo, que es el Espíritu de verdad, el Espíritu de Jesús, completará la enseñanza de los discípulos, trayéndoles a la memoria lo que de su Maestro han oído, dándoles la inteligencia de esto mismo y completando la enseñanza que Jesús había dejado comenzada. Jesús, pues, nos da el dibujo del cuadro, que representa su revelación; los Apóstoles, amaestrados por el Espíritu Santo, añadirán el colorido y acabarán la obra. Pero ¿qué digo acabar la obra? Esta obra nunca se acaba, siempre está recibiendo nuevos primores. El mismo Espíritu Santo, que ilustraba la mente de los Apóstoles, no se apartó de la Iglesia, antes la sigue ilustrando y dando vida, y sigue así mismo ilustrando y dando vida a cada una de las almas que la forman. Las cuales, viviendo la vida de Dios, experimentan lo que Jesús y sus Apóstoles nos enseñaron, y con las nuevas luces que reciben, penetran y analizan esas mismas experiencias, y con ellas la revelación de Jesucristo. De suerte, que la vida y las experiencias de los santos son un comentario de la doctrina evangélica y este comentario va añadiendo, sino principios nuevos, pero sí más claras declaraciones al contenido de los Evangelios. Los Padres y los escritores místicos citan con frecuencia los textos del Nuevo Testamento y de los libros Sapienciales dándoles un sentido místico. Un exégeta demasiado aferrado a la letra del texto tendrá por arbitraria esa exégesis; pero en realidad es más verdadera que la fundada únicamente en la filología y en la historia, porque va más al fondo realísimo de los misterios divinos, que el místico entiende con ayuda de luces superiores y hasta siente y experimenta en sí mismo. Jesucristo, que una vez habló en lenguaje humano a las turbas de Galilea, y muchas nos habla en ese mismo lenguaje a los que leemos sus palabras, lo hace de una manera más íntima y más callada a las almas de vida interior y mística. Recordemos las palabras antes citadas del Kempis, con las cuales concuerdan estas otras de S. Agustín: «En los profetas está escrito, *y serán todos enseñados de Dios*. ¿Por qué dice esto, Judíos? Porque todos los súbditos del reino de los cielos serán enseñados de Dios, no recibirán su doctrina de los hombres. Y si la reciben de los hombres, la inteligencia dentro se les da, dentro brilla, dentro se les revela. ¿Qué hacen los hombres sino anunciar de fuera las cosas? ¿qué hago yo mientras hablo? Introduzco en vuestros oídos ruido de palabras. Pero si no ilustra la mente Aquel que está dentro, ¿de qué sirve lo que yo digo?» (Tract. in Joan. XXVI, n. 7, M. 35, 1609).

Esta introducción, acaso demasiado larga, nos servirá para dar unidad a toda la doctrina mística de la Iglesia, y en el momento presente para

mostrar la virtualidad de la doctrina contenida en los Evangelios Sinópticos. En los cuales Jesucristo nos ofrece el texto con las nociones fundamentales; San Pablo completará esta doctrina y la declarará con las nuevas luces que recibió y con sus experiencias; finalmente San Juan, el discípulo amado, nos refiere los más altos discursos, declarándonos sus palabras y su más hondo sentido con las inefables luces que en el curso de su larga vida recibió del Señor. Así los Apóstoles nos darán el primer comentario místico, que las palabras de Jesús encierran.

* * *

Llevar este nombre de Evangelios Sinópticos los de S. Mateo, S. Marcos y S. Lucas, por tener un plan general común, una misma manera de referir los discursos y los hechos del Señor, y hasta una concordancia notable en las palabras; de suerte que se puede decir que han utilizado, a lo menos en buena parte, las mismas fuentes escritas. A estos tres Evangelios conviene principalmente lo que dijimos sobre el plan de la predicación del Salvador. Comienza predicando la penitencia, llamando a los hombres a ella para sacarlos de sus preocupaciones terrenas y de sus prejuicios nacionalistas, con que tenían cerrada la puerta de su alma a la venida del reino de Dios. Una vez comenzada esta obra, el Espíritu Santo, interiormente y con silencio, la irá completando, hasta llevarla a su último fin, que es la salud eterna. Es en substancia el mismo método que siguen los autores místicos. El gran maestro, S. Juan de la Cruz, dedica la principal parte de sus obras a enseñarnos la purificación de todos los vicios y defectos, que pueden ser obstáculo a la gracia de Dios; otra parte la consagra a mostrarnos cómo nos hemos de conducir para no entorpecer esa misma acción divina. Todo lo demás es obra del Espíritu Santo.

Empecemos, pues, por el sermón de la Montaña, que leemos en San Mateo y del que dicen S. Agustín y Sto. Tomás que, si alguien atenta y piadosamente lo considerare, hallará en él todo lo que toca a la perfección de la vida cristiana. Este sermón, fué pronunciado en una de las montañas, que rodean el lago de Genesaret, y dirigido a los discípulos, que rodeaban al Maestro, y a la muchedumbre de Galileos, que seguía al Salvador atraídos por el encanto de su doctrina y por la fuerza de sus milagros. Pero S. Crisóstomo nos advierte, y con mucha razón, que tal discurso iba dirigido a todos los hombres, presentes y futuros.

Comienza por las bienaventuranzas. Estas señalan las condiciones, que deben tener los que aspiran a formar parte del reino de los cielos. Sobre las cuales he de copiar unas palabras verdaderamente de oro, que Santo Tomás escribe en el comienzo de su comentario. «Será bien advertir que aquí se ponen muchas cosas de las bienaventuranzas; pero nunca podrá nadie hablar tan sutilmente sobre las palabras del Señor, que al-

cance todas sus intenciones». Pues veamos ahora cuáles son esas muchas cosas que el Angélico nos dice, tomando como guías a los dos mencionados doctores S. Agustín y S. Crisóstomo.

Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos. Empecemos por exponer el sentido que tendrían estas palabras para los oyentes inmediatos del Salvador. Dichosos, felices, dignos de que se les aclame bienaventurados los pobres de espíritu. ¿Quiénes son estos pobres? Pobre es el que carece de bienes de fortuna y, como consecuencia, el que carece de poder, de influencia social. Pobre es el que, aun en las sociedades mejor constituidas, pero sobre todo en las sociedades antiguas, tiene que soportar muchas veces con la pobreza la opresión del rico, la violencia del poderoso, el desamparo de la sociedad. Pobre es el que no tiene cosa humana en que apoyarse, y que por lo mismo más fácilmente levanta a Dios sus ojos, esperando de El protección y amparo. Y Dios en efecto no deja defraudadas sus esperanzas. Ved si no lo que dice el Salmista:

Yahvé es un refugio para el oprimido,
un refugio en tiempo de la angustia.

.....
El miserable no será por siempre olvidado,
la esperanza de los afligidos no perecerá para siempre (IX, 10, 19).

Y del Mesías, ejecutor de la voluntad divina, dice así en otra parte:

Porque librára al pobre, que clama hacia a él,
y al desdichado desprovisto de amparo.
Tendrá piedad del miserable y del indigente,
y salvará la vida del pobre.
Los librára de la opresión y de la violencia,
y su sangre será preciosa a sus ojos (LXXI, 12 ss.)

Pues bien, los pobres que ni sienten apego a la tierra, para ellos ingrata, ni confían en cosas humanas, ni tienen su corazón hinchado por el orgullo, son los que con más sencillez de espíritu siguen al Maestro, y le piden el remedio de sus males, el consuelo de sus penas, la luz de la doctrina. Y Jesús, contento de ver sus buenas disposiciones, se lo otorga. Aún más, da como una señal de que el reino de los cielos se acerca el que *los pobres sean evangelizados* (Mt. XI, 5).

Para que más claro resulte el sentido de esta bienaventuranza hanse de considerar mezclados con la devota muchedumbre a muchos fariseos, muy pagados de su piedad exterior por la influencia y provechos que les daba; a muchos doctores, inflados de su ciencia sagrada y que declaraban maldito de Dios al humilde pueblo, que ignoraba la Ley (Jn. VII, 49); a muchos ricos, vestidos de túnicas brillantes y con el rostro bien cuidado.

Todos éstos vienen al Maestro llevados de la curiosidad, o por ver si hallan algo en qué acusarle. Por eso Jesús los trata con dureza (Mt. XXXIII). ¿Cuál es el resultado de tan opuestas disposiciones? Pues que los primeros, a semejanza de los humildes pastores de Belén, acogen como venida del cielo la doctrina del Maestro y reciben el fruto de su actividad taumatúrgica; mientras que los otros, de oposición en oposición, acaban por conspirar contra la vida del enviado de Dios, haciéndose reos de su muerte y de la perversión del pueblo. Ya se ve cómo se cumple la bienaventuranza en los oyentes del Salvador.

¿Pero será ésta la única realización de esa ley de la Providencia divina? Pensarlo así sería tener un concepto muy bajo del Maestro, que tan divinamente enseñaba. En efecto habría que pensar que sólo una cosa se proponía, que las turbas se declarasen por El, que se hicieran sus discípulos y pusieran en sus manos el negocio de sus destinos eternos. Esto es mucho, pero no lo es todo. Semejante adhesión y entrega en las manos del Maestro tiene muchos grados, y a cada uno de estos grados corresponde el premio, que es la posesión del reino de los cielos. Oigamos a Sto. Tomás, que los reduce a tres. «Y dice *pobres de espíritu*, porque hay algunos que son pobres de necesidad, a los cuales no les es debida la bienaventuranza, sino a los que lo son de voluntad. Y éstos son de dos clases, pues unos tienen riquezas, pero no las poseen de corazón, según el Salmo: Si abundaren las riquezas, no dejéis pegarse a ellas el corazón. Otros no las tienen, pero tampoco las apetecen, lo cual es más seguro, porque naturalmente el alma se deja arrastrar por las riquezas, apartándose de las cosas espirituales. Y éstos se dicen pobres de espíritu, porque los actos de los dones, que están sobre el modo humano de obrar, son propios del varón bienaventurado, y que el hombre rechace todas las riquezas es cosa sobre humana. A éstos se promete el reino de los cielos, en el cual se comprende, no sólo la alteza del honor, sino la abundancia de las riquezas, según lo dice Santiago: «¿Acaso no eligió Dios a los pobres de este mundo para hacerlos ricos en la fe?» (II. 5).

Pues al lado de esas muchedumbres, que oyeron la palabra del Verbo de Dios hecho carne pongamos a aquellos primeros fieles de Jerusalén, que vendían generosamente sus bienes y los depositaban a los pies de los Apóstoles para atender con ellos al socorro de la comunidad; pongamos a aquella matrona romana, santa Melania, que vendió su patrimonio, lo distribuyó a los pobres y vivió luego en la soledad y el retiro para solo Dios; pongamos al mismo Sto. Tomás de Aquino, que renunció a los títulos nobiliarios de su casa y a las esperanzas de grandeza, para vestir el hábito de religioso mendicante; pongamos, en fin, al tipo de la pobreza evangélica, S. Francisco, vestido de una gruesa túnica, descalzos los pies, desnuda la cabeza, y sin otra esperanza que Dios en el cielo, y en su alma la imagen de Cristo crucificado. ¿Quién se atreverá a decir que todos és-

tos no están comprendidos en la bienaventuranza, sino que con su conducta pasaron de vuelo las enseñanzas del Maestro? Quien tal dijere daría muestras de no entender la infinita virtualidad de las cosas espirituales.

¿Cuál es el premio que a esta pobreza se ofrece? Ya lo hemos oído, *el reino de los cielos*, esto es, la gracia de Dios, que nos hace hijos suyos, que nos enriquece con los tesoros de la justicia, de la paz, de la alegría en el Espíritu Santo, y que finalmente nos da derecho a la posesión del reino de los cielos. Y si queremos saber hasta dónde llega el valor de este tesoro, preguntémoslo a cuantos, después de una renuncia absoluta y heroica de todo lo que significa esta palabra *bienes temporales*, vivían tan alegres, tan llenos de gozo, tan dichosos, que no cambiarían su condición por las riquezas de Creso. Sentían en sí la verdad de aquella sentencia, que los gozos del espíritu son más eficaces para satisfacer las ansias de dicha que todo cuanto existe en el mundo. ¿Y son místicos los que esto sienten? Nadie se atreverá a ponerlo en duda.

La segunda bienaventuranza es como sigue: *Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán la tierra*. La mansedumbre tiene por objeto la moderación de la ira. Esta brota en el corazón humano bajo la acción de la injuria, que contra nosotros, o contra los que de algún modo nos pertenecen, se comete. No era esta virtud de la mansedumbre tan desconocida de los Hebreos. Escuchad al salmista que canta, lleno de confianza en el Señor:

No te irrites contra los malos,
ni te indignes contra los que obran la maldad,
porque como la hierba serán cortados,
como el heno se secarán.

Pon tu confianza en el Señor y haz el bien,
habita en el país, y gózate de su fidelidad.

Pon en el Señor tus delicias,
y El te dará lo que tu corazón desea.

Deja tu suerte en las manos del Señor,
confía en El, que El obrará.

Y hará resplandecer tu justicia con la luz,
y tu derecho como el sol de mediodía (XXXVI, 1 ss.)

Y así prosigue exhortando a poner en las manos de Dios la causa suya y de todos aquellos con quienes está unido.

Pero no faltan ejemplos bien diferentes, en que los profetas mismos, viéndose hechos el blanco de los impíos, levantan los ojos a Dios pidiendo la pronta ejecución de su justicia, con que sea reprimida la soberbia de los malos, y los buenos no decaigan ante el espectáculo de la iniquidad triunfante. Dada la mísera condición humana, es imposible que fal-

ten en el mundo injusticias. Como remedio propone el Salvador, no el rechazar la fuerza con la fuerza, sino el soportar con mansedumbre y paciencia las injurias y violencias. Y de esto, se pone a sí mismo por modelo cuando dice: «Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón» (Mt. XI, 29). Y en otra parte nos recomienda esa misma virtud cuando dice: «Sabéis lo que está escrito: Ojo por ojo y diente por diente, etc. Pero yo os digo que no resistáis al mal, y si alguno os da una bofetada en la mejilla derecha, presentadle también la izquierda, y si alguno os quiere formar causa para llevaros la túnica, dejadle también el manto, y si uno os requisas para una milla id con él dos millas. Dad a quien os pide y no volváis la espalda de quien os pide prestado» (Mt. V, 38 s.).

Los moralistas tratan de determinar la extensión de este precepto, y hasta qué punto está obligado el ofendido, no a perdonar interiormente, que esto obliga en todo caso, sino a dar muestras de tal perdón a quien le ofendió. Pero entre estas decisiones casuísticas, con que sólo se busca salvar de pecado al cristiano que no tiene bastante virtud para seguir la simple letra del Evangelio y la exhortación de Jesucristo, hay una distancia muy grande. San Pablo expresaba bien el pensamiento del Salvador cuando decía a los Romanos: «No seas vencido por la maldad, antes procura vencer el mal con el bien» (XII, 21). Nadie dirá que Jesucristo no extendió su pensamiento más allá que los casuistas, y que están fuera del Evangelio los rasgos más admirables de mansedumbre, de generosidad, que siempre inspiró a las almas santas el perdón de Jesucristo en la cruz, imitado por el santo Protomártir. La vida de Jesucristo es el primer comentario de sus palabras, y este comentario es precisamente el que con más asiduidad y amor meditan siempre las almas verdaderamente piadosas. Vemos, pues, que esta bienaventuranza contiene infinitos grados, todos los que puede haber entre las reglas de la sana moral casuística y los admirables ejemplos del Salvador y de sus santos.

Vengamos ahora al premio, que a los mansos se promete, que es *la posesión de la tierra*. La imagen tiene una larga tradición en el A. Testamento. Dios prometió a Abraham que su descendencia poseería la tierra de Canaán (Gen. XIII, 14 ss.) Por esa suspiraban los Hebreos en su peregrinación del desierto, hasta que Josué logró, reñidas grandes batallas, establecerlos en ella. Pero cuando Dios quiso castigar las prevaricaciones de su pueblo, lo arrojó lejos de su tierra a regiones extrañas, donde comiesen el pan del destierro. Todavía entre los extremos de la pacífica posesión y del destierro había varios intermedios.

Con frecuencia Dios enviaba contra Israel enemigos que invadieran su territorio, y los sometían al yugo extranjero, y los turbaban en la posesión pacífica de la tierra que Dios les había donado. Cuando después los profetas consolaban al pueblo con las promesas mesiánicas, le ponían delante la paz, que entonces habían de gozar en la posesión de su tierra.

Oigamos a Jeremías:

No temas, Jacob, siervo mío.
 No te espantes, Israel,
 porque yo te sacaré de un país lejano,
 y tu posteridad de la tierra de su destierro,
 Jacob volverá, y habitará en paz y en seguridad,
 sin que nadie le turbe. (XLVII, 27).

Y de una manera más general dice el salmista:

Un poco de tiempo, y el malo no existirá,
 mirarás su lugar, y habrá desaparecido.
 Pero los mansos poseerán la tierra,
 y gustarán las abundantes delicias de la paz. (XXXVI, 10 s.)

Veis por aquí cómo la expresión *poseer la tierra* tiene un sentido mesiánico, y vale tanto como poseer la tierra prometida con la bendición de Dios y acompañada de la plenitud de los bienes, que les había de traer el Mesías. ¿Será este el sentido literal de Jesucristo? ¿Acaso, oponiéndose a los exaltados nacionalistas, les recomienda la sumisión al yugo romano y les promete en pago la paz en la posesión de la tierra? Sin precisar tanto, San Crisóstomo quiere que sea este el sentido del Salvador, y ve aquí una aplicación de su principio de adaptación a la rudeza del pueblo que le escuchaba. Pero advierte que la intención del divino Maestro no se detiene en esto (In Mt. h. XV, n. 3; M. 57, c. 227). Todavía nos parece que está más en la verdad San Agustín cuando dice que la posesión de la tierra es la estable y sólida posesión de la heredad perpetua, que es el descanso y la vida de los santos, de la cual dice Santo Tomás que se posee ya desde aquí en esperanza, antes de gozarla plenamente en la eternidad.

Si queremos ahora ver qué tan grande sea esa tranquilidad de espíritu, que la esperanza de la paz eterna causa en el alma cristiana, llena del Espíritu Santo, consultemos a San Juan de la Cruz, hecho objeto de las persecuciones de sus hermanos en la cárcel de un convento de Toledo, sin aire, sin luz, sin ninguna comodidad, y escribiendo a pesar de todo el «Cántico Espiritual», es decir, lo más alto y más divino que encierran las obras del Místico Doctor. Aquí tenéis el comentario vivo de esta bienaventuranza. Del cual se deriva otro, y es el triunfo que por la mansedumbre logran de ordinario los justos sobre sus enemigos. Ellos, como la Iglesia de Cristo, como Cristo mismo, triunfan de sus adversarios con la paciencia y la mansedumbre. Los soldados de Jesucristo son conocidos con el nombre de *mártires*, que muriendo vencieron al mundo.

La forma paradógica que tienen todas las bienaventuranzas, resalta más en la tercera. *Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán*

consolados. Para las almas buenas de la época de Jesucristo era gran materia de llanto el estado político, social y religioso de su pueblo. Alimentadas con la lectura de los profetas, que auguraban a Israel tan gloriosos destinos, sentían a par de muerte su estado de humillación, bajo el poder de los paganos, y más aún, sentían el espíritu mundano del sacerdocio, la hipocresía de los doctores de la Ley y el decaído fervor en todas las clases sociales. A todos estos males prometía Isafas el consuelo por aquellas palabras que el Salvador se aplicó a sí mismo en la sinagoga de Nazaret:

«El Espíritu del Señor descendió sobre mí,
por que el Señor me ha ungido,
para llevar la buena nueva a los desdichados;
me ha enviado para curar a los de corazón contrito,
para anunciar a los cautivos la libertad,
a los prisioneros la vuelta a la luz,
para publicar de parte del Señor un año de gracia,
y un día de venganza de parte de nuestro Dios;
para consolar a todos los afligidos,
para traer a los afligidos de Sión
una diadema en vez de la ceniza,
el perfume de la alegría en lugar del duelo,
un manto de fiesta en vez del espíritu abatido;
y serán llamados los terebintos de la justicia,
que el Señor plantó para su gloria». (LXI, 1-3).

Así habla el profeta. Pero ¿qué significa este lenguaje figurado? ¿Cuál es su sentido mesiánico? Los santos Doctores asientan que ese llanto ha de ser causado por un motivo espiritual. A tres se pueden reducir esos motivos. El primero son los pecados propios o ajenos, a los cuales podemos añadir todas las demás miserias de orden intelectual o moral, que sin ser pecado nacen de la naturaleza viciada por el pecado, y son un obstáculo continuo a la unión con Dios y al establecimiento de su reino en nosotros. San Agustín señala otro, que él conocía por experiencia, y es el dolor que produce en el alma el apartamiento de todas las cosas, que es preciso abandone quien desea darse a Dios. Este dolor es tanto mayor, cuanto la naturaleza humana, como árbol viejo, cuyas raíces penetran hondamente en la tierra, está por todas sus potencias y sentidos ligada a las cosas terrenas. De éstas unas son pecaminosas, peligrosas otras y muchas de suyo indiferentes, pero que impiden no obstante la ascensión del espíritu a Dios. San Pablo sentía bien la grandeza de estos obstáculos cuando decía en su carta a los Romanos: «Desdichado de mí, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte?» (VII, 24). Un tercer motivo señala Santo Tomás, y es el hastío que el alma siente de la vida presente

cuando empieza a gustar las delicias de Dios, luego que de todo corazón ha renunciado a todas las cosas por su amor. Son estas delicias tan grandes, y tan vehementes las ansias que sienten por verse libres de las ligaduras del cuerpo y del todo unidos con Dios, que les producen dolores como de muerte. Santa Teresa nos los describe admirablemente en aquellos versos:

«Vivo sin vivir en mí,
y tan alta vida espero,
que muero porque no muero».

Cuya segunda glosa viene a propósito de nuestro tema:

«¡Ay! Qué larga es esta vida,
qué duros estos destierros,
esta cárcel y estos hierros,
en que el alma está metida!
Sólo esperar la salida
me causa dolor tan fiero,
que muero porque no muero».

A estos diversos motivos de llanto corresponde la divina consolación de que el Espíritu Santo inunda las almas. El es quien comunica al alma la gracia de Dios y la seguridad de que sus pecados están perdonados. El sana las enfermedades del espíritu, El en fin, con la certidumbre que da de la gloria celestial, inunda las almas de un gozo tan grande, que no lo saben explicar. Santo Tomás dice que es un gusto anticipado de la vida eterna. ¿Quién podrá poner en duda que Jesucristo, al prometer el consuelo a los que lloran, alcanzaba a estas sublimes consolaciones del Espíritu divino?

Y pasemos a la cuarta bienaventuranza, que reza así: *Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos.* Para darnos cuenta del sentido histórico de esta bienaventuranza volvamos los ojos a los profetas. Aquellos varones de Dios, cuya vida estaba consagrada a luchar por la justicia, viendo cuán vanos eran sus esfuerzos por hacerla triunfar, suspiraban por tiempos mejores. Eran éstos los días del Mesías, el cual desterraría el pecado de la tierra y haría reinar la justicia y la voluntad de Dios. Así clama Isafas:

Derramad, cielos, vuestro rocío,
y las nubes hagan llover la justicia.
Abrase la tierra y produzca la salud,
y al mismo tiempo haga brotar la justicia.
Yo, Yahvé, he creado estas cosas. (XLV, 8).

Todos los justos que rodean la cuna del Salvador en esto principalmente se fijan. El Mesías será la luz de las gentes, dice el anciano Simeón; con su venida, añade Zacarías, nos hará posible servir al Señor en santidad y justicia todos los días de nuestra vida. Pero ¿cuánto alcanza esta justicia? El Maestro nos pone como modelo de nuestra vida, que es como si dijera de nuestra justicia, la perfección del mismo Padre celestial. San Juan nos dice en el Apocalipsis: «El que es justo justifíquese más, el que es santo santifíquese más». En conformidad con esto el Apóstol nos inculca que crezcamos siempre en toda virtud, que es como decir en toda justicia. Sin duda que todas estas exhortaciones están implicadas en la presente bienaventuranza. La justicia que en ella nos promete Jesucristo, ha de ser la justicia perfecta. A lo menos sería un absurdo pensar que tal perfección estuviera excluida de ella, siendo El mismo la fuente de toda justicia y santidad para los hombres. Cuanto más que esos deseos de justicia, de santidad, de abnegación, de sacrificio, de unión con Dios son otros tantos efectos del Espíritu Santo, que Jesús nos manda pedir. Cuando el Señor nos promete la saciedad de esa hambre y sed de justicia, no mira sólo a la justicia elemental, que excluye el pecado grave, sin aspirar a otra cosa, como si no estuviera escrito que debemos amar a Dios sobre todas las cosas, con todo el corazón, con toda la mente, con todas las fuerzas. No pueden quedar fuera del Evangelio, que es norma de vida para todos los cristianos, esas ansias que sienten las almas de beber a torrentes las aguas de la eterna justicia, que Jesús prometía a la Samaritana. Sin duda que a todos se dirigían aquellas palabras, que en el último día de los Tabernáculos decía: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba, y de su seno brotarán fuentes de agua viva». Las cuales palabras declara el evangelista diciendo: «Esto decía del Espíritu Santo, que recibirían cuantos creyesen en El» (Jn. VII, 39). No es la justicia una cantidad material, sino una realidad divina, que nos hace participantes de la misma justicia y santidad de Dios, la cual puede crecer siempre en nosotros.

La quinta bienaventuranza mira a los misericordiosos, a quienes a su vez promete en premio la misericordia divina. Es la misericordia una virtud que brota del tronco de la caridad, y que en el lenguaje ordinario viene muchas veces a confundirse con ella. El amor es unitivo y hace de muchos corazones uno solo, de muchos intereses uno solo, que cada uno mira como propio. De donde viene lo que el Apóstol decía a los Romanos que se alegrasen con los que se alegran y llorasen con los que lloran (XII, 15). Todos los males ajenos son objeto de la misericordia; pero las almas que miran las cosas con los ojos de la fe, aquellos males sienten más, que nos privan de mayor bien, es a saber, de la gracia de Dios. El pecado, como contrario al bien divino, se puede llamar por oposición mal divino, y sin duda el mayor mal del mundo. Todos los demás en orden a

éste se han de mirar. Los santos que más se fatigaron en remediar las miserias corporales, a esto principalmente miraban, a remediar aquel mal, que consiste en la privación de la gracia de Dios.

Y ¿cuál es el premio que Jesús promete a los misericordiosos? El mismo que corresponde a la virtud, la misericordia divina. Esta misericordia sobrepuja, dice el Salmista, a todas las obras de Dios, y de ella hemos de esperar el remedio de todas las miserias, así corporales como espirituales. Tal misericordia nos es concedida por Jesucristo, y, comenzando en esa vida con la fe en el Salvador, llega a aquel estado dichoso que miraba el Salmista cuando decía: «Cantaré para siempre las misericordias del Señor».

Vengamos a la sexta bienaventuranza, que dice: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios*. Limpieza o pureza es casi sinónima de santidad. En el Levítico hay una parte que forma el código llamado de Santidad. En él se exponen las reglas, que el pueblo hebreo debía observar para vivir en pureza, libre del contacto de las cosas y personas que le pudieran contaminar e impedir la práctica de los actos religiosos y el acceso al santuario de su Dios. En este código se repite con frecuencia este mandato: «Sed santos como yo soy santo, Yahvé, vuestro Dios». Esta pureza era en parte corporal, y en ella insistían mucho los fariseos de la época de Jesús. De lo cual áspidamente los reprende, porque cuidándose mucho de lavar las manos, y los vestidos, y las camas, y la vajilla, etc., no tenían el mismo cuidado con el corazón. Muy otro había sido siempre el espíritu de los profetas y bastará para prueba citar las palabras del salmo:

¿Quién habitará, Señor, en tu Tabernáculo,
o quién morará en tu montaña santa?
El que camina en la inocencia y practica la justicia,
el que dice la verdad en su corazón,
ni con su lengua comete calumnia,
ni hace mal a su hermano,
ni arroja el oprobio sobre su prójimo (XV, 1 s.)

Y esto mismo es lo que el Señor inculcaba a las muchedumbres, cuando les decía: «Si vuestra justicia no abundase más que la de los escribas y fariseos no entraréis en el reino de los cielos» (Mt. V, 20).

Pero ¿a cuánto se debe extender esta pureza? Para averiguarlo sería preciso medir el abismo de la impureza humana en presencia de la santidad de Dios. Si queremos tener siquiera algunos barruntos, preguntémoslo a San Juan de la Cruz, que en sus dos primeros libros, *La Subida al Monte Carmelo* y *La Noche Oscura*, de sólo esto trata, de corregir esta impureza de pecados, de afectos desordenados, de miserias morales, que nos impiden acercarnos y ver a Dios en espíritu y en verdad. Nadie se

atreverá a decir que, cuando Jesucristo habla de la pureza de espíritu, sólo se refiere a aquélla que se opone a la hipocresía farisaica; como si sólo abarcara su vista el momento presente, y únicamente mirara a que las turbas abrazaran la fe en su persona, y no a que crecieran en esa misma fe y en la vida divina que por la fe les era comunicada.

El premio, que a los limpios de corazón se promete, es la visión de Dios. La expresión está tomada de la Escritura. Ver a Dios significa en los profetas ver y experimentar la salud, que Dios envía en un momento de calamidad, sea individual, sea nacional. Es también acercarse al templo en que Dios mora y recibir aquellas dulces comunicaciones que dejan en el alma una segura prenda de su gracia. Ver a Dios es, sobre todo, ver la obra de la salud mesiánica y tener en ella parte. Este es sin duda el sentido que tiene aquí la palabra evangélica. A los puros de corazón, a los sencillos, que en sus obras no buscan más que a Dios, les promete el Señor la gracia de ver en su persona al Mesías, al ministro de la salud prometida a Israel. ¿Pero nada más que este principio de salud? ¿No comprenderá también los progresos en la fe y en la gracia, que van elevando las almas a un conocimiento más perfecto, y a un amor proporcionado a ese conocimiento, hasta llevarlas a la visión de Dios como es en sí? No cabe duda en esto, tanto mas cuanto que la gracia, como infundida por el Espíritu Santo, aspira siempre a Dios, a una unión más estrecha, hasta consumarse en el eterno abrazo del Sumo Bien. Las almas místicas, que sienten más al vivo esta acción de Dios en sí, afirman que así es, y tal autoridad merece ser acatada en cosa de su experiencia.

Vengamos a la séptima bienaventuranza, que reza así: *Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios*. De la cual nos da Santo Tomás un comentario ordenado y completo. Como la limpieza de corazón, dice él, dispone para la visión de Dios, así la paz dispone para el amor, por el cual alcanzamos el nombre y la realidad de hijos de Dios. Así mismo nos dispone para el amor del prójimo, pues, como dice S. Juan: «¿El que no ama a su hermano, a quien ve, cómo puede amar a Dios a quien no ve?» Pero conviene averiguar en qué consiste la paz y cómo podemos llegar a ella. La paz es la tranquilidad del orden. Y orden es la disposición de las cosas iguales y desiguales, que da a cada una su propio lugar. Luego la paz consiste en que cada cosa ocupe el lugar que le corresponde. Primeramente, el espíritu humano debe estar sometido a Dios sobre todas las cosas. En segundo lugar, deben estar sometidas a la razón del hombre las fuerzas y movimientos que nos son comunes con los brutos. Por la razón impera el hombre sobre los animales, como se dice en el Génesis (I, 26). En tercer lugar, debe el hombre tener paz con los demás, y con esto quedará totalmente ordenado. Pero esta paz no puede existir mas que en los hombres santos, como se dice en el salmo: «Los que te aman gozan de mucha paz». Y al contrario dice Isaias: «No hay paz

para los impíos». Los cuales es imposible que gocen de la paz interior, que es la verdadera paz. Ni basta esto, que tengan la paz en sí; es preciso que reduzcan a ella a los discordes, de lo cual se escribe en los Proverbios: «El gozo acompaña a los que tienen consejos de paz» (XI, 20).

Pero es de saber que esta paz no puede ser en la tierra más que empezada, porque es imposible que nadie tenga todos sus movimientos sensibles sujetos a la razón. La verdadera y completa paz es la eterna, de la cual se puede decir con más razón, que supera todo sentido, y cuanto el entendimiento puede alcanzar. Si queremos ver ahora por una experiencia aunque sea extraña, hasta qué punto llega esta paz, pongamos los ojos en Santa Catalina de Sena ofreciéndose como víctima al Señor por la paz de Italia y de la Iglesia y clamando al Papa con toda su alma: «Paz, santísimo Padre, paz: no haya más guerras entre los hijos de la Iglesia». Pongamos también los ojos en S. Juan de Sahagún, el pacificador de Salamanca en el siglo xv. ¿Qué le mueve a aquella lucha incesante y peligrosa por la pacificación de una ciudad dividida en bandos, que se odian mortalmente? No otra sin duda que el Espíritu de Dios que lleva en su alma. Dios es Dios de paz y que aborrece los odios y las discordias; Jesucristo es nuestra paz, porque es el pacificador entre el cielo y la tierra, el que trae a la tierra la paz de Dios, como anunciaron los ángeles en el día de su nacimiento. El cristiano que está lleno de Dios, y que no pudiera estarlo si no tuviera establecida la paz de Dios en su alma, obra al impulso de ese espíritu por establecer en los demás esa misma paz, la paz social, la paz familiar, la paz de los corazones, que es el término de la paz exterior, y la que prepara las almas para que el Dios de paz establezca en ellas su reinado. Así se cumple lo que dice el divino Maestro, que serán llamados hijos de Dios, porque mejor reflejan ese atributo de Dios, que es la paz, porque más se asemejan a Jesucristo pacificador del mundo, y porque con la paz se disponen para que Dios reine en ellos mediante la caridad, que nos hace hijos de Dios.

Y llegamos a la última bienaventuranza que dice: *Bienaventurados los que padecen persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos*. La cual, según dice Sto. Tomás, es la perfección de todas las precedentes. Sólo uno muestra que es perfecto en la virtud, cuando la sigue y la practica, a pesar de las persecuciones que por su causa sufre. La persecución es el crisol que prueba la virtud de los justos, como se lee en el Eclesiástico (XXVII. 6). S. Pablo hace de la paciencia un elogio cumplido. «Justificados por la fe, tenemos paz con Dios por la mediación de nuestro Señor Jesucristo, a quien somos deudores del acceso por la fe a esta gracia. En ella permanecemos firmes y en ella nos gloriamos con la esperanza de la gloria de Dios. Aún más, nos gloriamos en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la constancia, la constancia una virtud probada y la virtud probada la esperanza. Y esta esperanza

no nos engaña, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fué dado» (Rom. V, 3 ss.) Y ese mismo Espíritu Santo era el que inspiraba a S. Juan de la Cruz, cuando dió al Señor aquella sublime, y para la razón humana incomprensible respuesta: «*Señor, sólo una cosa quiero, padecer y ser despreciado por tí.*»

El premio de esta bienaventuranza es el reino de los cielos, el cual, interpretado en consonancia con la primera parte de la bienaventuranza, debe significar la soberanía, que es propia de los reyes, y más aún de los que participan de la realeza divina.

Vemos, pues, cómo las bienaventuranzas pronunciadas por los divinos labios de Jesús, tienen un sentido acomodado a la condición de las turbas y de los discípulos que le escuchaban, y a quienes mostraban las condiciones necesarias para entrar en el reino de los cielos, pero sin quedarse aquí. La lección que aprovechaba para llamar a las almas a que entrasen en el reino de Dios, debía continuar aprovechándoles todo el curso de su vida. Ella les trazaba la senda de la perfección cristiana, y los disponía para entrar en la posesión del reino celestial. Las bienaventuranzas, que el P. Astete, conformándose con S. Agustín y Sto. Tomás, define diciendo, que son «las mejores obras de las virtudes y dones del Espíritu Santo», preparan los corazones, eliminando de ellos los vicios y las imperfecciones, plantando en su lugar las virtudes opuestas. El premio que a todas se promete es una misma cosa, el reino de Dios. Los diversos nombres, tomados de sus diversos aspectos, expresan la única realidad, que todas ellas encierran. Esa realidad nos la declara el Señor en muchos pasajes, pero sobre todo en las parábolas, tan características de la predicación del Salvador. El reino supone un rey, y este nombre de *rey*, así como el verbo *reinar* son frequentísimos en el Antiguo Testamento aplicado a Dios, ya sea en la época histórica de Israel, ya sea en la suspirada época mesiánica. Reinar es ejercer la soberanía, es gobernar, y por consiguiente, reino o mejor reinado de Dios es el gobierno de Dios sobre las almas, pues el reinado sobre los cuerpos nadie se lo disputa. Ese reinado se establece por la fe en la palabra de Dios, la cual como semilla, que el sembrador arroja en el campo, tiene diversa suerte conforme a la condición del terreno en que cae. Con la semilla buena sembrada por Dios, se mezcla también la mala, y juntas crecen hasta el tiempo de la mies, en que ambas serán segadas y destinadas al granero o al fuego, cada una según su condición. Ese reino se compara también al campo de trigo, por el silencio con que se desarrolla, sin que se eche de ver cómo crece y madura. También lo asemeja el Salvador al diminuto grano de mostaza, que luego viene a convertirse en un árbol, con que se indica el maravilloso desarrollo que está destinado a alcanzar. La parábola del fermento es así mismo muy importante, porque significa la virtud que el Evangelio tiene de transformar las almas a su semejanza. El valor in-

trínseco del reino de Dios nos lo muestran las parábolas del tesoro escondido y de la perla preciosa, por cuya adquisición se deben renunciar todos los bienes como por una cosa de valor único. Finalmente, es cosa tan deseable como un regio festín, al cual todos somos invitados. Estas parábolas, que son la parte más característica de la pedagogía de nuestro Salvador, nos describen claramente las fases del reino de Dios, la una terrenal, la otra celestial, y ambas se mencionan en la oración del Padre nuestro, donde pedimos al Padre que el reino de Dios venga a nosotros y que su voluntad se cumpla en la tierra, como la cumplen en el cielo los moradores de él. Pero este reinado lleva consigo la imagen de todas las riquezas, de todos los gozos, de todas las mieles que la humana fantasía cree vinculadas al ejercicio de la realeza, y que las almas místicas sienten realizadas de una manera superabundante e insospechada.

* * *

Pasemos a otro punto muy importante del sermón de la Montaña, que es la reforma de la Ley. Empieza el Maestro con estas palabras: «No penséis que vine a abolir la Ley o los Profetas; no he venido a abolirlos sino a cumplirlos». Y concluye con estas otras: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto». Los profetas, que de tantos modos habían anunciado la persona y la obra del Mesías, le habían pintado también como doctor de Israel y como luz de las naciones. Sin embargo, para los judíos era cosa sorprendente ver aquel nuevo doctor, que no había asistido a las escuelas, ni acudía a las autoridades de los antiguos rabinos, enseñar con autoridad propia y como si a él solo estuviera reservado el conocimiento de los caminos de Dios. No era, pues, extraño que muchos se preguntasen: ¿A dónde le llevarán sus pretensiones? ¿Se colocará sobre Moisés, el legislador inspirado de Israel? ¿Querrá corregir la plana a los profetas?

Jesús debía responder a esta pregunta y disipar esas nubes, que en algunos pudieran ser un obstáculo a la fe. Además, la Ley y los profetas daban testimonio de Jesús, y era conveniente mostrar cómo debían ser entendidos. Por eso comienza con aquellas palabras, que son una confirmación de la fe antigua de Israel en sus Escrituras. Al decir que no viene a abrogarlos, da a entender que los respeta, que los considera como obra de Dios. Pero al decir que viene a cumplirlos, parece dar a entender que El es superior a los antiguos profetas, sin excluir a Moisés, y que viene a dar término a sus vaticinios. Y con esto comienza a descorrer un poco el velo, que ocultaba el misterio de su persona y de su reino.

La Ley regulaba los actos exteriores, por más que no fuera la intención del Legislador quedarse en la corteza de ellos. Sin embargo, los fariseos, amantes de las exterioridades, a esta corteza se atenían, olvidados

del espíritu interior. Miraban la Ley como un código jurídico, no como un código moral. Jesucristo nos hace entrar en la intención del Legislador divino, y nos lleva hasta el límite de esa intención, revelándonos al mismo tiempo cuál era la perfección de la Ley de Dios. Esta prohibía el homicidio, crimen gravísimo contra la vida social; la intención del Legislador era prohibir la ira, raíz del crimen. Jesucristo va en la condenación de la ira hasta el último extremo, hasta imponer el perdón del ofensor y la reconciliación sincera, que engendra la verdadera paz individual y social. Esto se muestra mejor en la declaración dada al texto legal que regulaba la justicia vindicativa: «Ojo por ojo, etc.» Quiere el Señor que renunciemos a nuestro derecho por conservar la paz con el prójimo, dándonos con esto un explícito comentario de la séptima bienaventuranza.

A esto mismo se viene a reducir la explicación que da del precepto general del amor. La Ley, como nacional, lo restringía a los conciudadanos; por una gracia lo extendió a los indígenas que habitaban en medio de Israel y le estaban sometidos; pero de los demás nada decía. De donde la pasión humana había sacado esta consecuencia, que, pues la Ley no mandaba amarlos, era permitido seguir el movimiento de la pasión que nos lleva a aborrecerlos. Contra tal interpretación pronuncia el Señor el mandato general de la caridad del prójimo, basado en la caridad de Dios. Y termina con aquellas divinas palabras: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto». Sed perfectos en el amor del prójimo, en la benevolencia, en la generosidad, en la misericordia, como lo es vuestro Padre celestial. He aquí la suma de la Ley y de los Profetas, y la última declaración que el Evangelio les da: *Plenitudo Legis est dilectio* (Rom. XIII, 10). La Ley se fija en los actos exteriores, perceptibles aun para los más rudos; Jesucristo nos conduce al sentido íntimo de esos actos, a sus razones últimas, al fondo mismo del espíritu. Este fondo es el que miran los místicos y el que revelan las almas de verdadera vida interior. Este amor del prójimo es inseparable de otro amor superior, que es el amor de Dios.

Bien conocido es el texto evangélico: «Un escriba se acerca a Jesús y le dice: ¿Cuál es el primero de todos los preceptos? Y Jesús le responde: Oye, Israel, el Señor, tu Dios, es un solo Dios, y amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con toda tu virtud. Este es el primer mandamiento. El segundo es semejante al primero: Amarás al prójimo como a tí mismo. No hay otro precepto mayor que éstos. A lo cual respondió el escriba: Bien has dicho, Maestro, porque en verdad no hay más que un Dios y el amarle de todo corazón, con todo el entendimiento, con toda el alma y con todas las fuerzas vale más que todos los holocaustos y sacrificios. Y viendo Jesús, cuán discretamente había respondido, le dijo: No estás lejos del reino de Dios» (Mc. XII, 29 ss.) La ley del reino de Dios es el amor; quien entiende esta ley, está cerca de este reino.

Ya lo vemos; los preceptos de la Ley se reducen al solo precepto del amor de Dios, y del prójimo por Dios, a la vida interior que reside en el fondo del alma. Amar, vivir del amor y obrar a impulsos del amor, he aquí toda la moral evangélica, toda la mística cristiana, toda la santidad. Si leemos a Santa Teresa, a San Juan de la Cruz, a todos los verdaderos místicos católicos, no hallaremos en el fondo de todas sus páginas, como de su vida, sino este amor divino.

Este precepto del amor se halla ligado a otro punto muy importante de la teología bíblica, la paternidad de Dios. El concepto de padre, de madre, de pariente, aplicado a la divinidad, no es cosa desconocida de las religiones gentílicas, las cuales expresaban por ellos el concepto que de la divinidad tenían como providencia del hombre. En el Antiguo Testamento es también conocido el nombre de padre aplicado a Dios y expresa la especial providencia que tenía de Israel, sacándole de Egipto, conduciéndole por el desierto e introduciéndole en la tierra que a sus padres había prometido. Pero ni Dios reveló a Israel su corazón de Padre, ni menos supo Israel qué cosa eran los sentimientos filiales para con Dios. Fué preciso que bajara a la tierra el Unigénito del Padre, para revelarnos el oculto misterio de la divina paternidad, de la naturaleza de Dios, que San Juan tan brevemente define diciendo: Dios es caridad. El Salvador nos habla siempre de *su* Padre, pero nos habla también de *nuestro* Padre, que está en los cielos, que nos ama como a hijos, que mira por nosotros, nos colma de bienes y nos tiene destinados a la eterna posesión de su inenarrable felicidad. Y si Dios es nuestro Padre, ¿cuál ha de ser la norma de nuestra conducta para con El, sino el amor, la reverencia filial, la confianza en su providencia, el temor de ofenderle y el deseo de que sea por todos conocido y glorificado? ¿Y cuál ha de ser la norma de nuestra conducta para con los hombres, que son, como nosotros, hijos de Dios, y por consiguiente hermanos nuestros, sino el amor fraterno. íntimo, generoso, abnegado y compasivo? La vida de una buena familia tiene un centro, que es el corazón de los padres. Aquí es donde se realiza la íntima comunicación de los padres con los hijos. El derecho extrínseco está de ella excluido, así como las sanciones penales, porque a todo esto suple con creces el amor, el cual adivina los deseos y las necesidades para cumplirlos y satisfacerlas al instante. No hay idea más clara de la vida mística para quien sienta lo que es este amor filial del hombre para con Dios y este amor de fraternidad para con los hombres.

Y esta idea nos lleva a otra, que se encuentra con frecuencia en los labios del Salvador. Obras son amores, dice el refrán castellano, y Jesucristo quiere que nuestro amor para con Dios se manifieste en el cuidado de oír la palabra de Dios y de guardarla. Representémonos la escena que tiene lugar en casa de Lázaro. Llega el Maestro, fatigado del largo camino y acompañado de sus discípulos. Lázaro, el amo de la casa, debe hacer los honores al huésped y al amigo que honra su casa; Marta, herma-

na de Lázaro, entiende solícita en preparar la comida para obsequiar a los recién venidos. Entre tanto su hermana, sentada a los pies del Maestro, escucha sus palabras. Quéjase Marta a Jesús de la conducta de su hermana, y oye esta respuesta, que ha sido siempre la apología de las almas contemplativas: «Marta, Marta, tú andas solícita y te turbas ocupada en muchas cosas, mas una es necesaria; María escogió para sí la mejor parte, que no le será quitada» (Lc. X, 38 ss.) Escuchar la palabra de Dios, meditarla con amor y vivir por medio de ella en íntima unión con Dios, he aquí la mejor parte que María había escogido para sí. Por eso en otros pasajes el Señor declara bienaventurados a los que escuchan la palabra de Dios y la guardan (Lc. XI, 27). Sobre lo cual es particularmente significativo aquel pasaje que nos refieren todos los Sinópticos. Hallábase Jesús en una sinagoga, y la gente se apiñaba tanto por oírle, que era imposible entrar ni salir en el local. En esto pasan recado al Maestro que su Madre y sus hermanos (sus próximos parientes) estaban fuera y deseaban hablarle. La respuesta de Jesús fué: «¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?» Y extendiendo la mano sobre los discípulos dijo: «He aquí mi madre y mis hermanos; el que haga la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, ese es mi hermano y mi hermana y mi madre». Por donde no es de maravillar que dirigiéndose a la muchedumbre les dijera: «No todo el que dice: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hiciere la voluntad de mi Padre, que está en los cielos» (Mt. VII, 21).

Notemos en estas palabras el alto puesto, que Jesús se atribuya a sí mismo. El es el juez, a quien toca fallar quiénes son dignos del reino de los cielos. Aquí como allí la norma de vida es la voluntad del Padre, pero Jesucristo es su representante en el mundo, y a quien está reservado el juicio de los hombres. Y esto nos trae a la memoria otro pasaje referido por S. Mateo y S. Lucas. «En aquel día exultó Jesús en su espíritu y dijo: Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque escondiste estos misterios a los sabios y prudentes, y los manifestastes a los pequeños. Así se hizo, Padre, porque tal fué tu voluntad. Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre. Y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre conoce nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quisiere revelar. Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados, que yo os aliviaré. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí que soy manso y humilde de corazón, y hallaréis descanso para vuestras almas, porque mi yugo es suave y mi carga ligera» (Mt. XI, 15 ss.) He aquí declarando el misterio de Jesús y la razón de lo dicho antes. El es el Hijo del Padre Eterno, a quien fueron comunicados los secretos del corazón paternal, a quien, como representante del Padre y revelador suyo, fueron dados poderes soberanos en el cielo y en la tierra.

Pero no se queda aquí esta revelación que nos hace de su persona.

Después de habernos dicho que toda la Ley estaba condensada en el amor de Dios, viene a ponerse El mismo en el lugar de Dios, y a decir: «No penséis que vine a traer la paz a la tierra; no vine a traer la paz, sino la guerra. He venido a separar al hombre de su padre, a la hija de su madre, a la nuera de su suegra, y los enemigos del hombre serán los de su misma casa. Pero el que ama a su padre o a su madre *más que a mí*, no es digno de mí, y el que ama a la hija o al hijo *más que a mí* no es digno de mí. El que guarda su alma la perderá, y el que la perdiere *por mi causa* la hallará» (Mt. X, 34 ss.) Palabras que S. Lucas refiere en esta otra forma: «Iban las turbas en pos de Jesús, y volviéndose a ellas les dijo: Si alguno viene *a mí* y no aborrece a su padre, y a su madre, y a su mujer, y a sus hijos, y a sus hijas, aun más a su misma vida, no podrá ser discípulo *mío*. Y el que no toma su cruz y viene *en pos de mí*, no puede ser mi discípulo» (Lc. XIV, 25 ss.) Y a los Apóstoles, después de la gloriosa confesión de S. Pedro, y de haberles declarado el misterio de su pasión, les dice: «El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. El que quisiere salvar su alma la perderá; y el que *por mi causa* la perdiere, ese la encontrará» (Mt. XVI, 25 s.)

En estos pasajes se debe considerar primeramente cómo Jesús se pone en el lugar de Dios. Explicando antes los preceptos de la Ley, ponía a la cabeza de todos el amor de Dios; ahora declara que para ser perfecto, para asegurar la vida eterna, es preciso dejar todas las cosas, o mejor, posponer todas las cosas a *su* seguimiento. Y añade, que quien anteponga a *su* amor y a *su* causa cualquier cosa creada, aun aquellas que por ley de Dios estamos obligados a amar, este tal no es digno de Jesús, ni alcanzará la vida eterna. Según lo cual parece que el primer precepto, en que se resume la Ley, pudiera formularse de este modo: Amarás a Jesús sobre todas las cosas y a todas antepondrás el amor del mismo. Es decir, que el discípulo debe adentrarse en la vida de Cristo, y vivir unido con El, después de haber dado de mano a todo otro afecto, que pudiera poner obstáculo a la perfección de este amor y de esta unión. Es lo que el Apóstol decía en la persona de todo cristiano: «Crucificado estoy con Cristo; ya no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí. La vida que vivo es por la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a la muerte por mí» (Gal. II, 19 ss.) Palabras son estas que resumen la doctrina evangélica y que forman su mejor comentario. Estar unido a Cristo crucificado, padecer y ser despreciado por El, es la mayor prueba del amor de Cristo y de vivir su vida. Esta es toda la doctrina de S. Juan de la Cruz y la doctrina de todos los santos auténticos, que fueron grandes amadores de la cruz.

FR. ALBERTO COLUNGA.

ESTUDIOS TERESIANOS

El licenciado Juan Calvo de Padilla y su proceso inquisitorial.

En los trabajos de investigación acerca de la historia de la teología española en el siglo xvi, a que desde hace años venimos dedicando nuestra actividad, hemos encontrado diversos documentos referentes a Santa Teresa y a personajes relacionados con ella, de los que por ser desconocidos y no carecer de interés, hemos creído conveniente tomar nota, con idea de sacarlos a luz o facilitarlos a quienes de propósito estudian estas materias.

Uno de esos personajes teresianos es el licenciado Juan Calvo de Padilla, figura apenas registrada en nuestra historia, y sobre el cual con poco trabajo se podría escribir un voluminoso libro, si alguien quisiera seguir las pistas que se indicarán en este ensayo biográfico. Nosotros carecemos de tiempo para ello, pero sería labor utilísima para esclarecer algunos puntos de nuestra historia religiosa en un momento de agitada lucha y honda conmoción de espíritus, como se verá por los múltiples y complejos asuntos en que intervino y por sus relaciones con personajes de calidad en la España de Felipe II.

Como fuentes inéditas utilizamos el proceso del mismo, más las cartas cruzadas entre el Consejo Supremo de la Inquisición y el tribunal de Toledo, todo lo cual se conserva en el Archivo Histórico Nacional, sección de Inquisición, libro 579 y legajo 3.073, y en el leg. 217, n.º 10 de los papeles de la inquisición de Toledo. Quien quisiera ampliar las investigaciones, conjeturamos que daría con nuevos informes acerca de su actuación reformadora registrando la correspondencia del nuncio Ormaneto conservada en el Archivo Vaticano, que podría completarse con lo que tal vez guardan los archivos catedrales de Barcelona y de Burgos, el universitario de la capital catalana, los de Indias y Simancas y acaso también alguno más de Portugal,

Nació este singular personaje por los años de 1520-1522 en Revilla Vallejera (Burgos). Fueron sus padres Juan Calvo de Padilla y Elvira de Salamanca y Padilla, natural de Revilla, que vivían de sus rentas, ambos hidalgos y limpios de sangre «de todos cuatro costados». Por la rama paterna estaba emparentado con los Arrojos y Torres, que radicaban en la misma localidad. Otros dos hermanos que tuvo, murieron siendo niños.

El «se crió en casa de sus padres—se lee en su propia declaración, que figura en el proceso—hasta que fué de edad de ocho o nueve años, donde comenzó a leer y escribir. Y de allí, habiéndose muerto el dicho Juan Calvo, padre de este declarante, su madre se fué a vivir a Palenzuela (prov. de Palencia), donde acabó de [aprender a] leer y escribir; y de allí, siendo de edad de diez años poco más o menos, se fué a estudiar a Roa (Burgos), donde estaría como un año; y de allí se fué a Cuellar (Segovia) a acabar de estudiar con el bachiller Valle. Y del maestro que tuvo en Roa no se acuerda. Y en Cuellar estudiaría como obra de dos años y medio; y de allí se fué a Salamanca en busca del doctor Torres, colegial, aunque no se acuerda dónde, el cual era tío del declarante en tercero o cuarto grado».

Antes de la partida para Salamanca es preciso intercalar en su vida un episodio del que aquí hace Padilla caso omiso, aunque después, ante las demandas de los inquisidores, confesó llanamente lo sucedido. En el acta de la audiencia celebrada con él en Toledo a 9 de julio de 1578 se lee este capítulo: «Preguntado si ha tomado hábito en alguna orden, aunque no haya hecho profesión: Dijo que siendo mochacho, que no era de edad, que estuvo muy enfermo, e su madre le dijo que tomase el hábito de San Francisco, y que podría ser que luego estuviese bueno. Y el declarante le dijo que no la podía ayudar, que no convenía que le tomase. Y al fin, por persuasión de su madre, pidió el hábito en el monesterio de San Francisco de Palenzuela, y se le dieron, donde estuvo hasta cuatro meses con el dicho hábito; y que sería entonces de catorce años poco más o menos. Y que vió allí algunas cosas que no le parecieron bien; y así por esto como por sus estudios y por ayudar a su madre salió de allí, y dejó el hábito a cabo de tres o cuatro meses. Y todo este tiempo nunca tuvo un día de salud, ni cuando entró, ni cuando salió, ni el tiempo que estuvo en el dicho monesterio».

No queremos relacionar este fracasado ensayo con la enemiga que luego exteriorizó Padilla, mezclada de indiscreto celo, contra los franciscanos conventuales. Entre uno y otro episodio habían transcurrido demasiados años, y al inconstante novicio, convertido en reformador de órdenes religiosas, le sobraban pretextos para tratar como enemigos a los de éste y de otros institutos, quienes a su vez no podían menos de salir a su propia defensa al verse difamados por un simple clérigo, falto de discreción y de sentido práctico.

La ida a Salamanca debió tener lugar por los años de 1535. El doctor Torres, a quien hace referencia Padilla, era Bartolomé de Torres, nacido en Revilla hacia 1512, colegial del de Oviedo en Salamanca y catedrático de artes en la Universidad, entre cuyos discípulos se contaba en 1543 el joven Domingo Báñez. Torres fué luego catedrático de Escoto en la misma Universidad, de donde pasó a desempeñar sucesivamente la de vísperas y la de prima en la de Sigüenza, acompañó a Felipe II en su viaje a Inglaterra, y luego fué nombrado obispo de Canarias (1566), falleciendo a poco de tomar posesión (1568) (1).

No consta que Torres se haya interesado por el sobrino ni en el orden académico, ni tampoco para que se abriese camino en la vida social. Tal vez no le agradaba la versatilidad del joven Padilla, el cual, en sus andanzas posteriores, nunca aparece al lado de su tío.

De Salamanca, donde sólo permaneció quince días (2), se fué Padilla «con unos caballeros catalanes estudiantes, los cuales le dijeron mucho bien de la Universidad de Barcelona; y así se fué a estudiar allá, estudiando artes del maestro Roca (3) por espacio de tres años; y vivía a su costa. Y acabado esto, se vino a su tierra en busca de su madre y estuvo con ella como doce o quince días». Estando con ella, supo cómo don Alonso de Fuenmayor, colegial que había sido de San Bartolomé en Salamanca, y luego del Consejo de Navarra, de donde pasó en 1532-33 a la presidencia de la audiencia de Santo Domingo en la Isla Española, regresaba ahora (1539-40) a la misma, nombrado obispo de aquella diócesis (4). «Y tomole voluntad de ir a la conversión de los indios—prosigue Padilla, hablando de sí mismo—y así se fué con él, arrimado a su casa, aunque no le servía ni a otra persona, porque llevaba aquella intención que tiene dicho».

Sucintamente refiere luego sus ocupaciones y andanzas en Indias. No queremos prescindir de ese relato, que además de informarnos sobre el género de vida que allí hizo, contiene noticias ignoradas acerca de otros personajes de singular relieve en la historia de la evangelización de aque-

(1) La biografía del doctor Torres la hemos reconstruido hace años en un estudio acerca de la facultad de teología en la Universidad de Sigüenza, que permanece todavía inédito en espera de los últimos retoques.

(2) La testificación de Padilla contenida en el proceso dice, «quince días», aunque en la copia de la misma que se remitió de Toledo al Consejo se lee, «quince años». Sin duda el notario sufrió una distracción al hacer la copia.

(3) En la testificación original se lee «Roca» y en la copia remitida al Consejo «Roa».

(4) La presentación de Fuenmayor para el obispado de Santo Domingo tuvo lugar en 1539, a 8 de febrero; las bulas fueron despachadas por el Consejo de Indias a 23 de mayo del siguiente. Cfr. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones de Ultramar*. Segunda serie, tomo 17 (Madrid, 1925), p. 291.

llos pueblos. Cuenta, pues, que llegado a Santo Domingo en compañía del nuevo prelado, «no quiso estar en palacio, y mostraba gramática a cuatro o cinco mochachos, y a leer, escribir y contar; e iba a oír teología a Santo Domingo, que es de frailes dominicos, y no se acuerda quién leía teología, si no es de un Jordana, porque se mudaban muchos frailes, donde estuvo como seis años [de 1539-40 a 1544-45]. Y en oír teología y mostrar los mochachos gastó tres años, y después empezó a predicar en aquella ciudad, y se ordenó de grados y corona por un fraile benito, que era como obispo de anillo y traía grandes poderes del papa. Y después, estando en Roma, habiendo tenido escrúpulo del poder de aquel fraile, por asegurar su conciencia, sacó un breve y se tornó a ordenar allí en Roma *ad cautelam*, y no se acuerda quién le ordenó, que por el breve que obtuvo se verá, mas de que era obispo. Y que le dijeron, que pues que se ordenaba *ad cautelam*, que fuese secreto, por el escándalo. Y de epístola le ordenó el dicho Fuenmayor; y de Evangelio, Bastidas [Rodrigo de] obispo de Puerto Rico, y también de misa, de lo cual tiene títulos entre sus papeles. Y todo esto sería dentro de tres o cuatro años. Y el demás tiempo se estuvo entreteniendo en la misma isla, predicando y diciendo misa, y comenzó a ocuparse en la conversión de los indios.

•Y acertó a venir por allí el obispo de Chiapa fray Bartolomé de las Casas y fray Bernardino de Minaya [1544-45], el cual [Minaya] traía muy grandes poderes cerca de la conversión de los indios, y para edificar monesterios y hacer recogimiento de clérigos para la conversión de los indios. Y así anduvo el dicho Minaya con el declarante para que profesase aquella vida de canónigo recogido, y que ganaría grandes indulgencias, que era la perfección del evangelio, y que le hizo hincar de rodillas y que prometiese aquello, y le dió un escapularito blanco por insignia de canónigo o clérigo recogido, porque decía, que viendo a los clérigos así recogidos, que harían mucho provecho. Y después el dicho fraile Minaya cogió al declarante ese poco que tenía, diciendo que no lo podía tener, pues era clérigo profeso, y que a él le competía, pues era el superior. Y así como se lo tomó, se fué el dicho fraile hacia el Perú, y dejó unos recabdos al declarante, y se fué a la Nueva España. Y el obispo de Chiapa tomó afición al declarante y hizo con él que se fuese con él a su obispado a convertir indios, para el cual efecto llevaba consigo otros clérigos y frailes, y así se fué con él a la Nueva España. Y en esto estaría como cuatro o cinco años [1545-49].

•Y en este tiempo se vino el obispo de Chiapa acá a España [1547], y escribió al declarante que hiciese información de los malos tratamientos que allí hacían a los indios, y de la necesidad que tenía de reformatión cerca de los clérigos y frailes. Y el declarante lo hizo así, y comunicó este negocio con don Antonio de Mendoza, virrey de la Nueva España, el cual era muy celoso de la conversión de los indios; y allí le dió cartas

para España. Con esto, y también porque tenía escrúpulo de lo que le había acontecido con Minaya, como venía el año santo [1550], acordó de venirse, con intento de ir a Roma sobre ello. Y desde entonces comenzó a meterse en lo de las reformaciones de clérigos y frailes. Y así desde Méjico, con las dichas informaciones, partió el confesante para España».

El relato de sus aventuras por las islas y nuevo continente, hecho sin duda con estudiada concisión, exige que lo completemos con lo que se conoce de fray Bernardino de Minaya, arriesgado evangelizador de los indios, compañero de Las Casas en un viaje hacia la costa del Perú a raíz de su descubrimiento (1532-33), y como él, incansable defensor de aquellos naturales. El encuentro y convivencia de estos tres personajes, Minaya, Las Casas y Padilla, no fué casual, sino intentado, atraídos por el deseo rayano en exaltación de evangelizar a los infieles. El temperamento impulsivo común a los tres, puso a prueba su tenacidad al chocar con los intereses de conquistadores y gobernantes y aun de clérigos poco ejemplares; y aunque podría esperarse que Padilla, por ser el más joven, una vez lanzado a aquellas aventuras, habría de llevarlas adelante con el mismo tesón que sus compañeros, no tardó en retirarse de ellas, arrastrado, más que por las dificultades y desaliento, por la versatilidad de su carácter.

No había llegado aún Padilla a la isla Española, cuando Minaya, prior a la sazón del convento de Méjico, recibía encargo del provincial, fray Domingo de Betanzos, de regresar a España y encaminarse a Roma, para defender en las respectivas curias la capacidad natural de los indios para recibir los sacramentos, contra lo que propalaban algunos ambiciosos, que les negaban el ser de racionales (1). Por octubre de 1536 estaba Mina-

(1) Refiere el padre Alonso Fernández al hablar del provincial padre Betanzos que algunos en Méjico, para servirse de los indios como esclavos, trataban de hacer creer que no tenían alma racional ni eran capaces de sacramentos. Sintió él—continúa—tal deslumbramiento en gente cristiana, «y para poner remedio en tal frenesí, envió a Roma al padre fray Bernardino de Minaya, que era prior de Santo Domingo de Méjico, dándole los despachos e informaciones necesarios el obispo y la audiencia y personas que en el caso podían hablar. Con esto se partió al pontífice, que lo era Paulo tercero, y trató con su santidad del remedio de tan perjudicial desatino. Llegó a Roma el padre fray Bernardino, y propuso al pontífice su justa causa, la cual fué muy bien recibida, y sobre esto despachó el pontífice sus bulas apostólicas, en las cuales determina entre las verdades pertenecientes a la fe, que los indios son verdaderos hombres como los demás, y como tales son capaces de todos los sacramentos. Es la data del año 1537. Con este buen despacho, muy gozoso y contento, dió la vuelta para Méjico el padre fray Bernardino». *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca*, t. 1. Salamanca, 1914, p. 72.

La bula a que alude aquí el padre Fernández comienza: *Sublimis Deus sic dilexit humanum genus...*, está fechada a 2 de junio de 1537 y puede verse un facsímil de la

ya en España. A cinco de dicho mes escribía la Reina al conde de Cifuentes, embajador en Roma, informándole del celo con que el dominico venía trabajando en Nueva España y estaba dispuesto a regresar a ella para difundir el evangelio. «Y para que mejor pueda efectuar su propósito—añade—va a esa Corte a suplicar a su santidad mande conceder algunas cosas enderezadas al servicio de Dios nuestro Señor y conversión e instrucción de los dichos indios a nuestra santa fe católica, como más largo os informará el dicho fray Bernardino Minaya. Por [ser] servicio nuestro [os encargo], que luego questa recibáis, lleguéis a su santidad, y por virtud de mi carta de creencia que con esta va, le supliquéis mande conceder las cosas que así el dicho fray Bernardino Minaya os dijere, siendo enderezadas en servicio de Dios nuestro Señor e instrucción en las cosas de nuestra santa fe católica» (1).

Apoyado por tan poderosos valedores, y siendo tan patente la justicia de su causa, Minaya, que en todo solía proceder con ánimo inquebrantable, negoció en Roma la concesión de diferentes bulas y breves, no sólo acerca de los puntos expuestos al Consejo, sino también, al parecer, de otros que no cuadraban con las apreciaciones del mismo. Ignoramos cuál fuera en concreto el contenido de tales diplomas, pero se sabe que en la curia española fueron mal recibidos. A 14 de enero de 1538 escribía la reina al provincial dominicano de Castilla, comunicándole que Minaya ha «impetrado de nuestro muy santo padre ciertas bulas y un breve sobre cosas tocantes a los indios naturales de la Nueva España, ques en las nuestras Indias, las cuales mandamos ver y examinar a los del nuestro Consejo de las Indias» (2). Siete días después reitera la reina su ruego al provincial, añadiendo, que «el emperador mi señor me ha escripto que no conviene que este religioso pase a las Indias, y que os escriba que le asignéis un convento de vuestra Orden en estos reinos donde esté, sin ir a otras partes» (3).

misma en *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, coleccionados y notados por el padre Mariano Cuevas, S. J. México, 1914, y en su *Historia de la iglesia en Méjico*, t. I, Tlalpam, 1921, y la transcripción del texto en *LA CIENCIA TOMISTA*, t. 42 (1930), p. 57. El mismo padre Cuevas reproduce en las páginas 229-30 del primer tomo de su *Historia* algunos testimonios que atribuyen a Betanzos el haber sostenido que los indios eran incapaces de sacramentos; pero luego a continuación inserta otros del propio Betanzos en que queda desmentida esa burda invención.

El docto jesuita señala la bula—ignoramos con qué fundamento—con la palabra «Unigenitus». La publicada por él, de 2 de junio de 1537 comienza *Sublimis Deus*. Acaso intentó referirse a la otra dada con ese mismo objeto, que parece ser posterior, sin advertir que la publicada por él es distinta de la aludida.

(1) Archivo General de Indias, 139-1-8, lib. 17, fol. 54 v.

(2) Arch. G. de Indias, 139-1-9, t. 18, ff. 67 v-68 r.

(3) Id. ib. fol. 71 v.

Todavía se tomaron otras precauciones contra el proceder de Minaya. A 10 de septiembre de 1538 se escribía de orden del monarca a don Antonio de Mendoza, virrey de Méjico: «Sabad que yo, siendo informado que un fray Bernardino Minaya, de la orden de Santo Domingo, movido con buena intención, había impetrado de nuestro santo padre ciertas bulas u breves tocantes a los naturales de esa tierra y a su instrucción y libertad y manera de vivir, en derogación de nuestra preeminencia real y de lo que nós con tanto cuidado y vigilancia tenemos ordenado, le mandamos tomar las dichas bulas y breves originales, e informado de ello a su santidad para que mandase revocar todas y cualesquier bulas y breves que el dicho fray Bernardino Minaya había impetrado. Y su santidad lo proveyó así, como veréis por el traslado del breve que de ello vos mando enviar. Y porque soy informado que el dicho fray Bernardino Minaya, antes que se le tomasen los dichos breves y bulas, había sacado muchos traslados de ellos y dado en muchas partes; y podría ser que hubiesen ido algunos a esas provincias, de que se seguirían escándalos: vos encargo que luego que ésta recibáis, vos informéis si en esa Nueva España hay algún traslado de dichos breves y bulas, y los toméis en vuestro poder y los enviéis al nuestro Consejo de las Indias y hagáis notificar la dicha revocación a los prelados, priores y guardianes que en esa tierra residen» (1).

El regreso de Minaya a las Indias, vencidas las dificultades que se habían suscitado en el Consejo, debió ocurrir hacia 1543-44. La entrevista con Padilla tuvo lugar en la Española; y del relato de éste no se desprende claramente si lo llevó consigo al continente, o lo dejó en la isla al regresar él a su convento de Méjico. Lo primero parece más probable, puesto que al llegar Las Casas a Santo Domingo no estaba ya allí el clérigo (2); de lo que puede inferirse que lo encontró en Tierra Firme convertido en canónigo recogido, y con ánimo de emplearse en las tareas apostólicas entre los indios y en la reforma del clero idea inculcada por Minaya, y

(1) Id. ib. 87-6-1. El padre Cuevas, que publica esta real cédula en las páginas 227-28 del tomo primero de su *Historia de la Iglesia en Méjico*, le asigna equivocadamente la fecha de 1528, y a consecuencia de ello anticipa en varios años la ida y estancia de Minaya en aquellas provincias y su negociación en Roma, extrañándose después de que la bula no se diese hasta 1537.

(2) Las Casas no llevó consigo a Chiapa más que un clérigo secular, docto canonista, a quien nombró maestrescuela de aquella iglesia; y como no conviene a Padilla el ser «docto canonista», pues no consta que estudiase esa facultad, concluimos que no pasó con el obispo de la Española a Tierra Firme, sino que estaba ya allí a la llegada de Las Casas. Cfr. *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, por el P. Francisco Ximénez, O. P., t. I, Guatemala, 1909, p. 342.

que Padilla nunca había de abandonar, pretendiendo implantarla luego en la metrópoli con más empeño que discreción y caridad cristiana.

Ni la profesión de tal canónigo, ni la vida agitada, que necesariamente tenían que hacer los que se ocupaban en las tareas penosas de la predicación en aquellas regiones, eran del desagrado de nuestro personaje, y con un poco más de estabilidad, dada la vida ejemplar que allí hacía, hubiera aprovechado, no sólo al pueblo, sino también al clero, sobre todo al secular, que se encontraba en situación muy estragada, evitándose Padilla las persecuciones y contratiempos que le esperaban en España.

En el relato de su vida, al llegar al capítulo del regreso a la Península, cuenta cómo en la navegación, arrastradas por una tormenta, parte de las naves fueron a dar a Lisboa y otras a Galicia. En la capital lusitana, para donde él logró arribar, se detuvo mes y medio «tratando de las cosas de los negros, porque el tema del confesante es dar libertad a los indios y negros y su conversión». Habló sobre ello al rey don Juan, «y le pareció muy bien lo que el confesante trataba, y le dió cartas para Maximiliano, que gobernaba a España, y para algunos cardenales, y para un tal Faria, que hacía el oficio de embajador; y así se vino a Castilla».

En la corte española se detuvo tres o cuatro meses, visitando al regente Maximiliano y al marqués de Mondejar, presidente del Consejo de Indias, en ocasión en que Las Casas trabajaba ante la curia por la misma causa.

De aquí se encaminó Padilla a Roma en compañía de su madre, «y después de haber ganado el jubileo, habló al papa, que era Julio tercero, y le informó largamente de las cosas de Indias y de la conversión de los indios y negros, y también que era necesario enviar un legado al preste Juan de las Indias, porque el rey de Portugal se lo había comunicado y lo deseaba, y que haría la costa para ello. Y así su santidad envió unos frailes de la Compañía, y el uno iba con título de patriarca, pero no llegaron allá. Y también de camino trató con su santidad lo que tocaba a aquello de Minaya, y a la profesión que había hecho hacer al confesante; y su santidad lo remitió *vivae vocis oraculo* al cardenal de Santiago [fray Juan Alvarez de Toledo, O. P.], en cuya casa y mesa estuvo todo aquel tiempo. Y el cardenal declaró que fuese en aquella profesión, pero que estuviese sujeto al ordinario, y que pudiese hacer congregación desta orden de San Pedro para que fuesen clérigos y sujetos al ordinario, como todo consta por los despachos que trujo cerca desto. Y que todo esto pasó hasta el año cincuenta y uno, y que tendría el confesante edad como de treinta años. Y desde allí el confesante escribió al rey de Portugal lo que había pasado; y que venido a Castilla a la Corte, que estaba en Valladolid, que era el año de cincuenta y dos, y era venido ya su magestad de Flandes, estuvo como dos meses tratando el negocio de los indios; y viendo que era negocio infinito, acordó de pasar a Portugal, y así lo hizo, y

fué a Lisboa donde estaba el rey don Juan, en donde estuvo hasta que murió [junio de 1557] atendiendo a la reformatión de canónigos seglares y frailes de diversas órdenes y otras cosas que mandaba el dicho rey».

Ninguna noticia nos queda, salvo ciertas indicaciones sueltas sobre la existencia de documentos y licencias que le otorgaron el nuncio Pompeyo y el cabildo de Guarda, acerca del resultado de esta campaña reformadora.

La retirada de Padilla al morir el piadoso monarca lusitano, da pie para suponer que no le faltarían enemigos, y que tal vez huyendo de ellos «se fué a su tierra deseando recogerse, donde estuvo cerca de un año».

Pero aquel deseo de recogimiento se avenía mal con su temperamento inquieto; y pronto volvió a intervenir en asuntos de reforma, como lo atestigua él mismo: «Moriendo el rey don Juan de Portugal, mi señor—declara él en contestación a preguntas de los inquisidores—vine a mi tierra, y tratando con el cardenal [Francisco de] Mendoza [obispo de Burgos] ciertas cosas de restauración, mayormente de monjas, entendido por ciertos frailes franciscos y clérigos, dan tras mí, y ante los señores provisos de Burgos hacen al fiscal saliese a la causa, de que fui dado por libre sin pena ninguna». (Audiencia de primeros de agosto de 1578).

En otra declaración anterior manifiesta expresamente que la reforma que pretendía implantar en su tierra se extendía también a los clérigos, los cuales por odio le acusaron calumniosamente ante el ordinario acerca de su hábito y órdenes, y de tener trato ilícito con una parienta. Probada su inocencia, se ausentó de allí, llevando consigo a su madre, la cual había hecho voto de ir a Jerusalem; y ambos se encaminaron de nuevo a Roma, para que el papa dispensase aquel voto. En la Ciudad Eterna, adonde debió llegar durante la primavera de 1559, «topó al dicho Minaya, y vió, porque su santidad lo declaró, que sus poderes eran buenos y bastantes, lo cual fué en tiempo de Paulo cuarto. Y el declarante, con el deseo que tenía de volver a lo de Guinea (1), fué a su santidad para que le confirmase y ampliase la comisión que le había dado cerca de la congregación de monesterios de clérigos reformados de San Pedro. Y el papa dijo, que pues Minaya estaba allí, que se la diese él, y que él [el papa] se la confirmaría. Y así el Minaya le prorrogó la comisión de vicario general suyo en las Indias y en España, perpetuo, y el papa se lo confirmó luego, de lo cual tiene recabdos bastantes en sus papeles, y le dió dimisoria general. Y allí el dicho Minaya hizo dalle grado de licenciado en teología por causa de la Orden. Y que estando ya despachado para irse a

(1) Aunque dice «volver», antes nunca había estado allí. Tal vez tomaba este negocio como continuación de sus ocupaciones en Indias, sin afinar en materia geográfica.

Guinea, murió Paulo cuarto [18 de agosto de 1559], y sede vacante, se partió de allí para ir a Guinea, y vino a Génova, y de allí a Alicante y de allí se fué a Sevilla, donde se embarcó para ir a Cabo Verde; y allí en la Isla de los Fuegos empezó el declarante a confesar y predicar y trabajar en la conversión de aquellos negros, donde estaría como dos años. Y en este tiempo entendió todo lo que había cerca de los negros, y con acuerdo del obispo y gobernadores de aquella provincia, tornó a Portugal a pedir clérigos y gente para poder aprovechar en aquella isla. Y ya esto sería por el año de sesenta y cinco, como parecerá por los papeles, donde estaría como tres meses.

•Y viendo que no se hacían los negocios, acordó de tornarse a su tierra con su madre; y dejándola allí, se fué a Barcelona, donde estuvo diez años poco más o menos, predicando y enseñando y tratando de bien morir, y estudiando y tratando de reformación cuando el obispo o virrey le trataban dello. Y de allí vino el declarante a la Corte, y dió cuenta a sus magestades de ciertas cosas tocantes a monjas y a otros negocios, como su magestad lo sabe. Y habrá seis años que vino a lo que cree».

Esta página, aunque escrita con la monotonía de estilo curialesco en que solían redactarse las testificaciones inquisitoriales, refleja con inconfundible verismo la idiosincrasia de Padilla. Los proyectos de las Casas y de Minaya, con toda la sublimidad de aventura legendaria, habían echado en él raíces profundas; pero faltábale para llevarlos a ejecución la disciplina de espíritu a que, refrenando su impetuosidad natural, solían someterse aquellos abnegados misioneros cuando las circunstancias lo requerían. Padilla, una vez separado de estos dos religiosos, se mueve con autonomía completa, sin contrastar siquiera sus iniciativas, salvo en el caso de necesitar apoyo, con el parecer de personas discretas, requisito tanto más preciso cuanto era singular y delicada su misión. Temperamento impulsivo, fácilmente sugestionable, pero refractario a toda subordinación, estaba avocado al fracaso por carecer del temple y serenidad que se requiere para saber dominar la impaciencia y desaliento que suelen apoderarse con frecuencia de esta clase de personas. Habitudo por otra parte a proceder por imposición más que por persuasión, iba dejando en pos de sí odios y resquemores que dificultaban su labor hasta hacerla imposible. En varias ocasiones tuvo el acierto de retirarse a tiempo, antes que estallase el conflicto; pero esas lecciones, que a otro hubieran llevado a moderar sus intemperancias, en nada modificaron su táctica. Cambiando continuamente de campo, ocultándose a veces hasta que se serenase el ambiente, pudo sortear los peligros que le amenazaban. El principal partía sin duda de los cortesanos, de los agentes ante la curia española, donde se habían ido concentrando los informes desfavorables que circulaban acerca de su conducta irregular; y en sus rápidas apariciones por Valladolid y Madrid debió percibir algún rumor de ello, y

llegó a temer alguna celada insidiosa, por lo que sistemáticamente parece alejarse de aquellos centros, hasta que con la garantía del apoyo del Rey y del Nuncio, se decide a fijar su residencia en la capital del reino.

En Guinea debió permanecer poco más de dos años, no hasta 1565, como afirma él, tiándose de su flaca memoria, sino hasta 1562, a los que sumados los diez que residió en Barcelona, mas uno que aproximadamente invertiría en viajes, nos llevan a 1573 en que hace su aparición en Madrid, portador espontáneo de quejas y acusaciones contra clérigos y religiosas, con que él pretendía tal vez granjearse la confianza del Monarca. Este oficio odioso de delator fué otra de sus aficiones predilectas, ejerciéndolo con la nota de exageración que imprimía en todas sus cosas.

Conforme al cómputo que él mismo señala, la venida a Madrid tuvo lugar en 1572. Pudo ser así, mas por los documentos no consta que fuese antes de mediados de 1573. «Y estando allí [en Madrid] tratando de irse ya a Guinea—declara él ante los inquisidores—fué a dar cuenta dello a su Magestad, el cual le mandó que hablase al presidente del Consejo real sobre ello, sobre la ejecución del Concilio Tridentino que habla cerca de la reformation, y así lo hizo. Y este declarante, viendo con cuánta tibieza trataba el presidente destas cosas, se fué a Sevilla, y estando allí, como su Magestad lo supo, le escribió de su parte el secretario [Antonio] Graciano que se volviese; y así se volvió, habiendo primero comunicado con el arzobispo de Sevilla y con otras personas religiosas».

Una de esas «personas religiosas» era sin duda el padre Jerónimo Gracián, quien en su *Peregrinación de Anastasio* nos proporciona nuevos informes acerca de la estancia de este personaje en Sevilla, al propio tiempo que hace un elogio extraordinario del celo y entusiasmo que Padilla solía poner en sus empresas y sabía comunicar a los demás. Dice así Gracián:

«Al principio de la fundación de Sevilla [enero de 1574], vino a nuestro convento de los Remedios un gran siervo de Dios llamado el licenciado Padilla. Traía alguna cantidad de cuentas, sartales y rosales para repartir entre los negros del reino del Congo, donde pensaba pasar a su conversión, y robáronle esta hacienda de un mesón donde la tenía. Vínose a morar a nuestro convento, e infundió el espíritu de la conversión de aquellos negros en mí y en los primeros religiosos que allí había. Y como este siervo de Dios era tan celoso y fervoroso, tratando yo con él de la necesidad que tenía la Iglesia de reformation en las Religiones, para sacar de ellas ministros suficientes para ir a convertir gentiles, y para el fruto y perfición de los católicos, movióse a ser solicitador de estas reformaciones; y así volvió con cartas del arzobispo de Sevilla don Cristobal de Rojas al rey don Felipe II, y tornó a fervorear los deseos de las reformaciones y el tratar de ellas, que se había algún tanto resfriado con la

muerte del papa Pío V. Y solicitándolo este siervo de Dios al Nuncio, dió breves para continuar la reformatión» (1).

Las frases laudatorias de Gracián, tan distantes del juicio que nos merece este personaje aventurero, tienen su explicación, como también las que le dedicó más tarde Santa Teresa, por la coincidencia de sus proyectos con los de Padilla, en sí dignos del mayor elogio; pero ni Gracián ni la Santa podían aprobar los procedimientos del licenciado, como tampoco los aprobó Felipe II ni otras personas de reconocida virtud y prudencia al tener noticia clara de las cosas.

La facilidad con que Gracián logró convencer a Padilla, cuando era de esperar lo contrario, revelan que el versátil clérigo andaba sin rumbo fijo, picando *opportune et importune* en todo lo que se relacionaba con sus dos temas, la reforma del clero y la evangelización de los infieles. Su entusiasmo por la primera empresa se sumó en Sevilla al del reformador carmelitano, y desde entonces no piensa más que en ponerse a la obra con un empeño rayano en delirio. «Vuelto a Madrid—atestigua él—su majestad le mandó que asistiese a estos negocios de reformatión de las órdenes, que habrá cinco años; pero de tres años a esta parte empezó públicamente a tratar dello con comisión de su santidad por medio de su nuncio. Y así ha salido a diversas partes a tratarlo, en lo cual ha ganado muchos enemigos y odios de diversas personas de religiones, y que alguna vez ha salido a visitar los frailes del Paular».

Adviértase el interés que pone Padilla en hacer creer que su regreso de Sevilla y nueva intervención en asuntos de reforma partían del rey y del nuncio, cuando por testimonio de Gracián sabemos que él mismo, persuadido por el carmelita, se movió a solicitar esa encomienda.

Empresa tan espinosa, para la que era preciso toda la abnegación y prudencia de un Pedro de Alcántara o de una Teresa de Jesús, no podía menos de acarrear a un espíritu alocado como Padilla serios contratiempos. El trato y relaciones con otros reformadores debieron poner freno más de una vez a sus intemperancias; pero sabiendo que contaba con el apoyo del monarca y del nuncio, ningún reparo era bastante para detenerle. Así le vemos, a poco de comenzar sus tareas, terriblemente indispuesto con los conventuales de San Francisco, que ya antes le habían denunciado al Santo Oficio; con algunos de los inquisidores, en especial con don Jerónimo Manrique y con su pariente don Luis (2), protectores

(1) *Peregrinación de Anastasio. Diálogos de las persecuciones, trabajos, tribulaciones y cruces que ha padecido el padre fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.* Edición hecha por el padre Angel María de Santa Teresa. Burgos, 1905, p. 250.

(2) «Lo que dije del señor don Hierónimo Manrique, fué por el parentesco y amistad que tiene con el señor don Luis Manrique, enemigo mío; y el por qué, por la ejecu-

decididos de la Santa Abulense y de su reforma; con fray Hernando del Castillo, calificador del Consejo supremo de la Inquisición, y con otros muchos personajes de la corte, cuidando tan sólo de no malquistarse con los poderosos, príncipes, presidentes de consejos y prelados, a cuya sombra le era preciso acogerse para no ser víctima de los odios que contra él surgían por doquier.

Su indisposición con fray Hernando del Castillo, O. P., sin haber tenido quizá nada de choque personal, fué la que acarreó más quebrantos a su prestigio y le alejó al fin de su ocupación predilecta de reformador. Era el padre Castillo religioso de gran autoridad, eminente predicador, de vida extraordinariamente austera, como afirma el padre Juan López (el Monopolitano) atestiguando lo que había visto por sus propios ojos (1), grande amigo de Santa Teresa y favorecedor de su reforma, y además consejero muy apreciado de Felipe II. Al ver este religioso que un simple clérigo, tenido de algunos por idiota, escudándose en la protección del monarca, se entrometía a reformar las órdenes religiosas, desacreditándolas en público por las faltas de algunos particulares, con fecha de 23 de octubre de 1576 escribió al rey una gravísima carta, que publica el mismo padre Juan López, de la que vamos a trasladar aquí algunos párrafos, para que por ellos se aprecie el ambiente que iba formándose en torno al indiscreto Padilla (2).

«Las cosas de la orden del bienaventurado San Francisco en Andalucía—comienza diciendo el padre Castillo—van de manera, que a los que deseamos el servicio de nuestro Señor y de la religión cristiana, nos obliga a que, arrojados a los pies de vuestra magestad, no nos levantemos dellos hasta que sea servido de oírnos, y dolerse de la vida y de la honra y de las almas de tantos vasallos agraviados, y todos religiosos, y todos de una orden que tanto bien ha hecho en el mundo y particularmente en este reino».

Extrañase de la manera nunca vista ni oída con que se quieren llevar estos negocios de reforma, que conducen más bien a desprestigiar ante el mundo a las órdenes religiosas. En peor situación se encontraban és-

ción de los confesionarios, que con tanta pasión contradecía. Y como yo di parte al ilustrísimo inquisidor general, y él me animó para ello, y me dijo estas palabras: que quien lo contradecía, hablaba por boca del diablo; con esto tomé ánimo, y venimos a reñir ante el señor nuncio y el presidente, el señor don Luis y yo; y así mesmo por haber privado y penitenciado al comisario general francisco, grandísimo amigo suyo, y por lo de la abadesa de las Huelgas, su parienta». Declaración de Padilla ante los inquisidores en la audiencia de 20 de noviembre de 1578.

(1) *Cuarta parte de la historia general de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1615, pp. 731-32.

(2) La carta ocupa en el tomo cuarto de la *Historia* citada las páginas 736-745.

tas en tiempo de los Reyes Católicos, y por consideración a los pocos buenos que en ellas había, cuidaban aquellos monarcas de corregir las faltas de los más sin infamar a la colectividad. Mas ahora, que están invertidos los papeles, siendo los buenos muchos más en número que los inobservantes, andan éstos en la Corte y fuera de ella «por cárceles públicas, condenados a galeras, y hacen banquetes de sus culpas los que desean que las haya; y dase lugar en que cada ordinario se escriban por el reino por nuevas de Corte los castigos de los religiosos, y pásanse meses sin que se concluyan sus causas, porque con la dilación crezca la afrenta y se pregonen; lo cual todo es para desprestigio de las religiones y de los buenos y santos religiosos que en ellas hay... Y es grandísimo mal que siendo los monasterios el lugar y personas a quien el pueblo busca y ha de buscar para los oficios divinos, sermones, confesiones y sacramentos, y para consolarse en sus trabajos, y para confirmarse en la fe y obediencia de su Dios y de su rey, se anden buscando contra ellos informaciones infames de sus vidas, y sean oídas y acogidas con tanto aplauso y regocijo como si se hubiera ganado a Africa».

«Los autores y fautores desta novedad excusan todo lo que defienden, hacen y dicen con dar a entender que tienen celo de la honra de Dios y de las religiones. Y no está aquí la menor ofensa nuestra, porque bien sabe vuestra magestad que el celo sin prudencia y caridad es furor y así se llama».

«Considere vuestra magestad el fruto que se saca de un fraile que haya estado como está hoy en esta Corte preso en la cárcel pública del vicario por orden del nuncio, yendo y viniendo un clérigo particular con un escribano lego muy mozo a tomar informaciones y confesiones, con que queden el fraile y su orden y tantos ofendidos y escandalizados con la publicidad del delito, y el triste culpado vaya a galeras, llevando las nuevas de su culpa y la infamia de su religión por todo el mundo. Y con este desdichado ha habido otros este año aquí en la Corte de diversas religiones, afrentados ellos y ellas, sin remediar las culpas, las cuales por las vías ordinarias tuvieran fácil y eficacísimo remedio».

«Si los frailes se ven afrentados en todas partes, y que en la Corte hay audiencia y casa abierta para conocer sus flaquezas, y que los atropellan entre los pies del escritor, y del portero, y del paje, y del lacayo sobre el negocio de sus costumbres y vidas, y que a un clérigo como Padilla no se le conozca otra cosa ni oficio ni beneficio, sino hacer persecución y guerra a las órdenes a mano abierta, o escondiéndola y tirando la piedra, y que no teniendo otro beneficio, tenga la entrada que tiene y se pueda alabar de lo que en sus cartas alaba (*sic*)».

«Las leyes sagradas quieren que en sus monasterios se hagan castigos y se averigüen las causas de los religiosos, sin estruendo ni ruido ni aparato de juicio seglar, porque no se infamen ni desasosieguen las casas ni

las personas; ni hasta agora sabíamos qué cosa eran fiscales, ni notarios, ni abogados, ni letrados, ni tachas, ni traslados, ni términos de derecho, ni audiencias, porque nuestros defectos los perlados propios, sumariamente, por sus propias personas o por sus visitadores, dentro de sus casas nos castigaban y remediaban lo que convenía. Y de esta manera se procedía en los monasterios de mil y quinientos años a esta parte. Pero lo que en estos reinos introducen ahora los italianos es todo lo contrario, para tener en sus memoriales perpetuo pasquín contra las religiones de España, y para llevar a su tierra nuestra infamia por triunfo. Y 191 ducados han llevado de costas de solo un proceso de un fraile, y para pagarlo lo han echado por repartimiento de todos los conventos de su orden.

»No se da beneficio en estos reinos a ningunos extranjeros dellos, ni se les confía el gobierno de sus feligreses labradores, no solo por el dinero y temporalidades, sino porque sin duda no conviene dejarles tanta mano como esa en la administración de los naturales. Pues ¿cómo se podrá en España perder cuidado de las religiones, que tanto importan, dejándolas en manos ajenas, sin mandar V. M. que anden sobre ellas muchos y muy buenos ojos? Los de Padilla no bastan, ni es razón que hombre tan particular como él haga lo que hace, y tome la autoridad que toma, y se entremeta en lo que se entremete, siendo cosas estas que piden más canas, más experiencia, más discreción, más letras, más autoridad. Aunque verdaderamente, aquellos padres que agora están tan lastimados y afligidos, sufrían con paciencia que Padilla y otros mil los tratasen como los tratan, con que no se alabasen por escrito y por palabra que hace lo que hace por orden de V. M., atravesando su real nombre por autorizarse con él y desacreditarlos.

»Si los frailes somos tan perdida gente en opinión destos hombres, mátennos ellos, destrúyannos, asuélenos, abrásennos, pero no se diga ni suene que V. M. lo ordena, ni lo consiente, ni lo sabe, porque en esto solo consiste la ruina de la religión. En lo demás, no será más que nuestra particular destrucción, que no hace tanto al caso. Pero mientras esto se defendiere con autoridad real, y lo tomare en la boca para valerse de ella contra nosotros, y se entendiere que por este camino hace pesquisa de nuestras vidas y costumbres, ¿quién habrá que nos mire a la cara o quién dejará de escupirnos en ella? Porque nadie ha de pensar que tanta fe y santidad y mansedumbre como la de V. M. mandaría ni consentiría tales cosas, sino por haber entendido de nosotros que desmerecemos la vida que tenemos.

»La visita que ahora se hace en Andalucía tuvo principio de cólera, ocasionada de unas palabras que con ella se dijeron al Nuncio, de que él se sintió mucho y se agravió. De aquí se armó el nublado; y los que no tienen tan santa intención como el Nuncio, aprovechándose de su buen celo, señaláronle persona tal que entendiase en examinar las vidas de

los frailes para vengarse dellos, y no para remediarlos; y así tienen abrazadas aquellas provincias, como V. M. habrá sabido. Y muestra dello Padilla en las cartas que escribe al visitador tanta risa y contentamiento, que no puede creerlo sino quien las leyere; y han ofendido a los legos muy legos a cuyas manos vinieron y me las mostraron. Y las palabras que dijo un fraile al Nuncio, se pagan con infamia suya y de su orden, con desasosiego de los conventos della, con prisión de su persona, con suspensión de oficio y con escándalo de los que le conocen; gobernar y gobernarse muchos años ha con gran demostración de virtud y muy buen púlpito y letras, y comunicáronse con el dicho Padilla las culpas que contra el fraile resultan, falsas o verdaderas, que V. M. verá por sus cartas, siendo servido, que es bien fuera de corregir las faltas el publicar las que hubiere, y desear que las haya. Como el principio fué malo, no ha podido ser bueno lo que de allí se ha seguido ni podrá dejar de empeorarse cada hora, si no se toma otro camino.

«Para visita de una chancillería envía vuestra magestad un perlado muy grande; y para universidad, se envía otro; y para residencia de un corregidor, se despacha otro hombre tan principal o más que él»; mas la visita de una religión, que es entidad harto más compleja y digna de respeto y consideración, se encomienda a un clérigo como Padilla. «No consienta vuestra magestad que en esta era se mire así la causa de las Ordenes»; pues si en ellas hay faltas, es otro el camino, y se requiere mayor prudencia y rectitud de espíritu que la de los que andan en ello para atajarlas. Más que su reforma parece que buscan su ruina «los que tan desasosegadamente andan por las casas, plazas y mesones y rincones examinando vidas de frailes, nuevas y viejas, con deseo de hallar mucho que tachar y contar, acogiéndolo todo de cualquier suerte que sea, como sea malo, sin mirar si los que lo dicen son tontos, ciegos o apasionados o interesados en la ruina y destrucción ajena. Y así no es mucho que sientan las Ordenes en el alma la mucha mano que tienen en ello los hombres particulares, que por el mucho mal que han prometido descubrir de nosotros, se hallan prendados para ser zahoríes de nuestras vidas y hacer anatomías de nuestras honras y famas».

«Por tener yo por cosa sin duda, que no es tal la intención de vuestra magestad, y que no ha sido informado de los desórdenes que en esto han pasado y pasan, como yo que las sé y he tocado con las manos, he tomado tanta licencia para escritura tan larga, suplicando humildemente a vuestra magestad como su criado y hechura, y tan obligado a su real servicio, lo mande remediar con brevedad, teniendo cualquiera tardanza por dañosa, como es la sustancia y calidad del negocio».

La carta surtió efecto. Cuando el rey tuvo conocimiento de ella, «mandó que no se hablase más en esta materia, sino que por otra vía se prove-

yese en los inconvenientes que le habían representado con demasiado encarecimiento», según escribe el Monopolitano (1).

Padilla, aunque no es de creer que viera la carta, por el rumor que llegó a él acerca de su contenido y por las consecuencias que no tardó en experimentar, concibió un odio mortal hacia el dominico, desatándose contra él en forma que revela bien a las claras la ligereza de su porte y la desconsideración con que se entregaba a la censura mordaz y calumniosa. «Fray Hernando del Castillo—escribe él en un memorial entregado a los inquisidores a 20 de noviembre de 1578—como sea consultor y persona de mucha negociación y rectórica, ha sido el principal enemigo de la santa reformation, siendo en todo lo que ha podido defensor y como procurador de los frailes mercenarios, franciscanos, cartujos, carmelitas y todos los demás que se han pretendido reformar, hallando en él el favor que sus fuerzas han podido, hasta dar un memorial a su magestad, bien digno de reprehensión, y haciendo de él plato a todo el mundo. Este religioso y otros de su jaez, como andan metidos en sus pretensiones y negociaciones temporales, sospechan y tienen creído que yo les he quitado el crédito con los príncipes, por donde no se sirven de ellos en oficios y dignidad. Esto he dicho para que vuestras señorías sean advertidos de los tales, que son mañosos».

No es preciso detenerse a probar la falsedad de estos cargos, frente a los cuales está el testimonio autorizado del padre Juan López, que conoció y trató al acusado, dejándonos una semblanza inequívoca de su austeridad de vida, de su espíritu de observancia y de la estima en que era tenido por el rey y sus ministros. Los móviles que impulsaban a ambos personajes en este asunto, y la causa misma que defendían: Castillo, el honor de las órdenes religiosas, y Padilla su propia persona, son indicio suficiente del crédito que merece cada uno.

Durante los dos años que el licenciado actuó de visitador y reformador por encargo del rey y del nuncio, hizo, entre otras visitas, las del monasterio del Paular y de las Huelgas. También debió emprender alguna excursión por Andalucía, de la que no ha quedado más vestigio que su violenta indisposición con los conventuales de San Francisco, quienes era natural que estuviesen prevenidos contra él por choques ocurridos anteriormente.

En Madrid se ocupaba con especial diligencia de gestionar los asuntos que se ofrecían al padre Gracián y a Santa Teresa en orden a la reforma carmelitana. A esos buenos servicios se debe quizá el concepto favorable que de él tenía la Santa y los elogios que le dedica en sus cartas, lo cual no es extraño en ella, que solía agradecer con largueza de corazón las

(1) L. c., p. 735.

menores ayudas que le prestaban. Con todo, no podía menos de lamentar la discreta reformadora ciertas singularidades y defectos que advertía en él, como cuando en carta a la priora de Valladolid (de Sevilla, a 29 de abril de 1576) escribe: «Lo que dijo Padilla, que era visitador, debía ser burlando. Ya le tengo conocido. Con todo eso ayuda mucho. No hay nadie sin falta» (1).

Fuera o no visitador ordinario, como lo entiende aquí la Santa, o nada más *ad casum*, lo cierto es que desde que Felipe II tuvo conocimiento de la carta del padre Castillo, dejó de intervenir Padilla en esos negocios, y al propio tiempo comenzaron sus enemigos a tomar contra él represalias. Temiendo la tempestad, procuraba ausentarse de la Corte, para ver si así se serenaban los ánimos. Pero los que presumían de estar bien informados, sobre todo al desaparecer el nuncio Ormaneto, daban por seguro que pararía en las prisiones del Santo Oficio. Ya a 9 de marzo de 1578 escribía la reformadora carmelitana desde Avila a su favorecedor Roque de Huerta: «Acá ha dicho el Madaleno por muy cierto, que traía provisión real para que, si aquí le hallara [a Padilla], que se le mandaban prender, y que dos leguas de Madrid venía cuando le llamaron para mandárselo, y que el Tostado tiene ya poderes para calzados y descalzos» (2).

Dejando aparte lo que dice del Tostado, es muy probable que para esa fecha la Inquisición trataba de ejecutar lo que, acordado hacía ya cinco años, por diversos motivos y respetos no había podido llevarse a efecto. Entre los calzados carmelitas y entre los claustrales franciscanos, que eran quienes más guerra hacían al imprudente reformador, se daba también por descontada su prisión, y se hablaba públicamente de ella meses

(1) *Obras de Santa Teresa de Jesús*, edición del padre Silverio de Santa Teresa, C. D., t. 7. (Burgos, 1922), p. 230.

Habiéndose hecho sospechoso el nombre de Padilla, la Santa, para despistar, le llama en sus cartas «Ardapila», recurso ingenioso que utilizó con otros muchos personajes. El pseudónimo «Joannes» que emplea también la discreta reformadora, no se refiere a Padilla, como supone el padre Silverio en el caso de la carta de 9 de agosto de 1578 (tomo 8, pp. 233-34). Padilla estaba entonces preso, y mal podía recibir cartas ni contestarlas, como habría que admitir, si él fuera el aludido.

A fin de cuentas, parece que Santa Teresa, agradeciéndole sinceramente sus servicios, se fué convenciendo de que no le convenía tal procurador. «Ahora entiendo lo que me dijo Josef [Jesucristo] cuando la ausencia de Ardapila—escribe al padre Gracián—que convenía para nuestros negocios; y si está tan malquisto, no dudo» (de Avila, agosto de 1578). «Yo no sé cómo fué este desatino—escribía al mismo Gracián aludiendo a la entrega que se hizo al presidente Pazos de los papeles que autorizaban a aquel religioso en su cargo de visitador—y creo que si estuviera por acá Ardapila, en estas cosas se hubieran hecho mayores» (de Avila, 15 de octubre de 1578).

(2) *Id. ib.*, t. 8, p. 179.

antes que le prendiesen. He aquí diversos testimonios presentados por los amigos de Padilla en los días que siguieron al encarcelamiento, que tuvo lugar en Madrid del 26 al 27 de junio de aquel año (1578).

Habiéndose presentado al presidente del Consejo fray Diego de Obregón, carmelita, para hablarle de esos rumores, mandó luego el presidente, que no parecía desafecto al reformador, que Obregón pusiera por escrito el informe verbal y se lo enviase. A los pocos días entregaba el carmelita el siguiente atestado:

Yo, ilustrísimo y reverendísimo señor, ha que estoy en esta Corte desde el mes de septiembre, y he servido a la orden de lo que la obediencia me ha mandado, y a fray Hierónimo Tostado, vicario general que se dijo ser en estos reinos de su magestad de la sobredicha orden, y estuvo en esta Corte trece meses sin poder alcanzar de su magestad cosa de lo que pedía; y gastó esta pobre casa con los huéspedes que venían de Andalucía a estorbar este mandato y visita de su magestad que hacía el padre maestro fray Hierónimo Graciano novecientos ducados. Y viendo que no aprovechaba nada cuanto hacía, trató [el Tostado] muy en secreto con un fraile que se llama fray Juan de Villafuerte y con el prior de Toledo, fray Hernando Maldonado, que al presente es, aunque ha cumplido su oficio, muchas veces en secreto. Y yo escribí por mi mano una carta al prior de Toledo sobredicho para que supiese si habían prendido a un licenciado Padilla, al cual antes que le prendiesen, más de 24 días, andaban en esta casa y monesterio diciendo los frailes: *hoy le prenden; mañana le llevan*. Y yo, como tal oía, conociendo la buena vida y celo del dicho licenciado Padilla, lo dije al padre maestro fray Mariano, religioso descalzo de la primitiva regla, el cual se admiró, y fué a su casa, y le dijo, según creo, y a ver y hablar al vicario general, y así vino a esta casa. Y en yéndose el Villafuerte desta casa, fué preso y llamado el dicho licenciado Padilla. Y el prior de Toledo iba y venía a los descalzos desta villa y corte a hablar con un fraile francisco, enemigo que creo era del dicho licenciado Padilla. Desto no sé cosa cierta, más de sospechas e indicios grandes que tengo, que tiene émulos y muchos, todos los más frailes. Si en otra culpa alguna ha caído o desobediencia al Santo Oficio, no me entrometo. Si peccavit, puniatur sine misericordia, si eam non meretur. Es hecha en 5 de julio de 78.

Meses después, viendo que la causa del procesado se alargaba, Roque de Huerta, guarda mayor de montes, amigo de Padilla y agente con él de los negocios que en Madrid se ofrecían a Santa Teresa, y que había servido de mediador para que Obregón estuviera con el presidente, entregó al licenciado Páramo la siguiente carta:

Ilustre señor: Por lo que toca al servicio de Dios y descargo de mi conciencia y se manifieste la verdad, demás de lo que ante v. m. tengo declarado, digo que algunos días antes que se publicase que el licenciado Padilla había sido llamado por los señores del Santo Oficio, no sabría afirmarme cuántos, y me paresce sería mediado junio deste año, una mañana vino a mí un hombre casado llamado Martín, que agora es mozo de cámara del conde de Ricla, que frecuentaba la casa del licenciado Padilla y

le traía lo que había menester; y me dijo aquella mañana que al licenciado Padilla habían llevado preso al Santo Oficio de Toledo. Y yo le dije cómo lo sabía. Respondíome que se lo había dicho un fraile del Carmen. Y yo por saber verdad fui luego a casa del licenciado Padilla, y le hallé rezando, y le dije lo que aquel hombre me había dicho. Vineme por el Carmen, a donde me dijo un religioso llamado fray Ambrosio Mariano, descalzo, que con Castañetas había algunos días que los frailes tractaban desta prisión de Padilla, y que se lo había dicho fray Diego de Obregón, que era el que servía de secretario a fray Hierónimo Tostado, que se llamaba vicario general, y pretendía visitar y reformar aquella Orden. Y desde ahí a quince días poco más o menos topé a un muchacho que agora está conmigo, que había como ocho días servía al licenciado Padilla, que se dice Gaspar, y al dicho Martín juntos; y me dijeron cómo el licenciado Padilla era ido fuera de Madrid, y no sabían dónde, y que no le había dicho más de que le encomendase a Dios. Otro día, a mi parecer que sería al principio de julio, el dicho fray Diego de Obregón me invió a llamar, y rogó viese una carta que tenía escripta para el presidente y se la llevase, porque entendía hacer un gran servicio a nuestro Señor. Yo la tomé, y della saqué una copia de mi mano y letra, que es la que doy con esta relación sin faltar letra, y la original dí al secretario del presidente llamado Valle; el cual me dijo, su señoría mandaba que a las dos fuese allá el fraile, el cual fué. Y el secretario, después de haber salido el fraile, me dijo que de parte del presidente le dijese que todo lo que le había dicho de palabra, se lo diese por escripto. Y yo se lo dije, y en cinco de julio deste año me mostró otra carta, de la cual yo saqué copia a la letra, un capítulo della, que así mismo va con esta relación; y el mismo fraile la llevó y dió al presidente. Y entiendo que cerca desto en publicarse la prisión antes que fuese sabrán un Casa de Monte (*sic*), que vive junto a San Luis, y el secretario del conde de Chinchón, que se dice Matías Ruiz y otros. Y el mismo fray Diego de Obregón está aquí, que más claramente sabe lo que cerca desto hay y pasa. Y por verdad lo digo y juro y firmo de mi nombre.—Roque de Huerta.

Los rumores que corrían entre los claustrales franciscanos y carmelitas referentes a la prisión de Padilla eran un eco de lo que entonces se negociaba contra él entre la inquisición de Toledo y el Consejo. Desde 1573 figuraba encartado en la lista de sospechosos. A consecuencia de cierta información hecha acerca de un sermón de la Magdalena que predicó en las concepcionistas franciscanas de Madrid el 22 de julio de 1573, se había acordado en la audiencia celebrada por el tribunal de Toledo a 18 de septiembre de aquel año, «que este reo sea llamado y se examine, y del examen resultaría lo que se debía de hacer, si se prenderá o no, y que se haga proceso contra él». Este acuerdo no llegó a ejecutarse. La razón de ello está indicada en una nota suelta que figura en el folio primero del proceso, donde se lee: «Dice el señor inquisidor don Antonio Vaca—a quien se cometía el día 19 el encargo de intimar al reo la orden de comparecer en Toledo—que este reo se ha ido a Portugal». Quedó, pues, por entonces este negocio en suspenso.

En diciembre de 1576 se recibieron en Madrid nuevas denuncias acerca del proceder de Padilla con relación a las mencionadas monjas con-

cepcionistas. El cúmulo de pasiones que su desacertado proceder había encendido contra él le seguía minando la escasa confianza de que gozaba ya en las altas esferas, y un incidente cualquiera bastaba para que se removiese lo pasado y se le llamase a dar cuenta de sí. No sabemos en concreto cuál fué ese determinante, pero puede creerse, como parece insinuarlo fray Diego de Obregón, que partió de sus enemigos los claustrales, que viéndole caído y puesta en litigio su conducta, creyeron llegada la hora del desquite. En las idas y venidas del prior Maldonado de Toledo a Madrid adivinamos nosotros los últimos pasos para dar el asalto.

A 15 de mayo de 1578 y a petición del Consejo remitieron de Toledo a Madrid lo actuado en aquella inquisición contra el clérigo. A 31 del mismo mes se devolvía a los inquisidores toledanos dicha documentación, más la que existía contra Padilla en Madrid, acompañada de la siguiente carta del Consejo:

Aquí se ha visto la información que por ese santo oficio se recibió el año pasado de 73 contra el licenciado Padilla, residente en esta corte; y consultada con el reverendísimo señor inquisidor general, se os torna a enviar para que ejecuteis lo que en esa inquisición se acordó en 18 de septiembre del dicho año. Y de lo que resultare de su examen, avisareis al Consejo, sin proceder adelante a cosa alguna, hasta que se os ordene lo que debais hacer.

Así mismo se os envía una testificación que cierta religiosa del monasterio de arrependidas [franciscanas concepcionistas] desta villa ha hecho contra el dicho licenciado Padilla, de la cual no hay buena relación, así en lo que toca a su seso y asiento, como en su honestidad, religión y manera de vivir.

A 5 de junio acusaba recibo el tribunal de Toledo «del proceso y testificaciones contra Padilla y otros, al cual se invía ahora a llamar; y de lo que resultare de su examen, se dará cuenta a V. S., sin proceder a otra cosa, como V. S. manda».

La precaución del Consejo al pedir que no se pasase a encarcelar al procesado sin su consentimiento, obedecía sin duda a que, dada la ocupación laudable de Padilla y la autoridad de sus adeptos por una parte, y por otra la pasión de sus enemigos, no se quería comprometer la causa de la reforma ni tampoco disgustar a altas personalidades sin motivo suficientemente justificado. Pero el acusado, con su resistencia a comparecer, agravó la situación. Así en el proceso se le hizo cargo de no haber querido dar cumplimiento a la orden que a 10 de junio le comunicó el comisario Hurosa para que se presentase en Toledo. En efecto, a 4 de julio siguiente, estando ya preso el reo, presentó Hurosa un informe del tenor siguiente:

Que estando el dicho licenciado en el hospital de la Corte en un día de los pasados vestido en la sacristía para decir misa, yo llegué a él como que quería confesar, y dije que se saliesen los que allí estaban, y le leí todo el mandamiento de los inquisidores,

y no respondió más de que le oía, e salió a decir misa. Y luego hice la notificación firmada de mi nombre, y la envié a Toledo.

El dicho licenciado vino a mi casa después de comer, y me dijo que ya Dios le había alumbrado que no era él el contenido, sino otro licenciado Padilla que estaba en Santa Catalina de los Donados. Yo le respondí que holgaría que no fuese él, sino el otro, que me informaría dello, que volviese a saberlo. No volvió más. Y esto es lo que pasa y la verdad. Y si es necesario, lo juro a Dios y a esta cruz ✠

Padilla por su parte trató de disculpar su proceder reconociendo que en efecto Hurosa le había comunicado la orden de los inquisidores, «pero que le parecía que no podía partir en ninguna manera sin dar cuenta a su magestad y al señor inquisidor general, por causa de los negocios que tenía a cargo. Y con esto se fué el licenciado Hurosa. Y el confesante, habiendo dicho su misa, pensó en sí que cierto no era él al que llamaban los señores inquisidores, porque hay allí otros tres deste apellido, y uno que es licenciado y que predica, que está en la casa de los Donados, y otros dos Padillas, que el uno hace coplas, y el otro está con el presidente; y así se fué al licenciado Hurosa, y le dijo que mirase que aquel mandamiento debía de ser para otro Padilla, y no para el confesante. Y el Hurosa le respondió: por cierto que me parece que debe de ser así, pero yo me informaré y le avisaré; y nunca más le dijo nada. Y ahora cuando le prendieron, el confesante le dijo que le había hecho mala obra. Y el licenciado Hurosa le dijo que por qué el confesante no le había ido a hablar. Y el confesante le dijo que como era hombre ocupado, que no hiciera mucho el licenciado Hurosa en habelle avisado como habían quedado. Y el dicho licenciado dijo, que por qué el declarante no había ido a hablar a aquellos señores. Y el confesante le dijo que él no los había de ir a hablar, porque pareciera irse a meter donde no le llamaban, y que pues había quedado de avisalle, que había hecho mal en no lo haber hecho; que merecía el declarante que los señores inquisidores inviaran por él y le llevaran con cadenas y arrastrando como a un perro maniatado, y que le parecía que los señores inquisidores le hacían mucha merced en tratalle de aquella manera como le trujeron, porque no lo merecía».

Mientras pasaban esas razones entre el comisario y Padilla, extrañados los de Toledo por la tardanza de éste, y sospechando que hubiera mediado en ello el Consejo, escribían al mismo a 19 de junio: «Al licenciado Padilla se notificó el mandamiento a los 10 de este por el comisario Hurosa, para que pareciese dentro de cuatro días. Sospechábamos que V. S. hubiese proveído otra cosa; pero entendiendo después que no ha habido novedad, tornamos a inviar mandamiento para que dentro de dos días parezca; donde no, que se inviará alguacil a su costa que le traiga. El mandamiento va aquí para que, no siendo V. S. servido de otra cosa, se dé al «co misario».

Al margen de esa carta escriben los del Consejo: «Consultado con el reverendísimo inquisidor general, [dice] que invien persona que prenda y lleve preso al dicho Padilla; y al tiempo de la prisión, le tomen los papeles que tuviere».

Dos días después avisaban de Toledo, que conforme a esa orden, venía Juan Ruíz de Avila, alguacil de aquel santo oficio, para prender a Padilla; y preguntan si será recluido en las cárceles secretas, o se le hará proceso estando fuera de ellas. A lo que responde el Consejo: «que se le recluya en las cárceles de los familiares, sin le dejar hablar con nadie, y avisen de su examen y de lo que del resultare».

La prisión de Padilla debió tener lugar el 27 de junio de 1578, o a lo menos en ese día se publicó en Madrid, según carta del presidente del Consejo al rey (1). Llegó a Toledo al día siguiente. Sin perder tiempo comenzaron las audiencias, cuyo resultado comunicaban los inquisidores al Consejo en carta de primero de julio en esta forma:

Lo que de alguna sustancia se ha sacado [de la confesión de Padilla] ha sido, que en un sermón que predicó de la Magdalena en la Concepción francisca, entre otras virtudes della dijo, que aun había opiniones de Santos, como de San Jerónimo y otros, ser esta Magdalena honestísima y recogida, hasta decir ser virgen; y que en defensa de la virginidad de San Josef cierto doctor santo contra Joviniano dice, que pues la Iglesia ha dado por Santo al bienaventurado San José, que aunque era casado con María Virgen, se había de tener por virgen, porque en los santos todo bien se ha de presumir. Y que así fué loando a la bienaventurada según San Jerónimo y otros que trae *Opus aureum ornatum*. Y que viendo la pasión que los frailes le tienen, y porque predicó en la dicha iglesia, ha dejado de predicar. Y que así dió cuenta desto al ilustrísimo señor inquisidor general, y le mostró y dió por escrito los puntos que había tratado en el dicho sermón.

También dice que habrá más de tres años que por importunación de la priora del monesterio de arrepentidas desa Corte, confesó a una monja que decían se quería desesperar; y fuera de confesión le había dicho que le habían hecho hacer profesión por fuerza, metiéndola en un cepo a ella y a otras. Y consolándola sobre esto, la dicha monja le envió muchos recabdos y billetes para que la fuese a hablar. Y entendiéndolo su flaqueza y algunos embustes y testimonios que había hecho, como era decir que estaba... [aquí, una invención diabólica de aquella mujer] porque le echasen del monesterio, y otras cosas semejantes, determinó de nunca la ver ni oír a ella ni a las demás que allí estaban; y así nunca más fué allá. Y que entendió que un tal Díaz, clérigo, que estaba allí con ellas, había dicho al padre Mariana, descalzo carmelita, y a fray Buenaventura, francisco, que allí aquella monja con sus compañeras traían al dicho Padilla en mal parlamento, diciendo que le había dicho en la confesión tocante a amor

(1) Publica esta carta el padre Silverio en su edición de las *Obras de Santa Teresa*, t. 8, p. 179.

alguna palabra. Y que entendió este confesante la pasión que traía don Luis Manrique, porque había este confesante mandado que no dejasen entrar en la clausura a nadie; y que para asegurarse desto dió parte dello al ilustrísimo señor inquisidor general.

De Toledo comunicaban en días sucesivos al Consejo el resultado de las audiencias celebradas con el reo. En la carta de 10 de julio escribió el Supremo al margen: «Todo esto se ha visto; y parece que se ponga acusación de todo lo que está testificado, y de lo que ya tiene confesado de sus órdenes y religión, y de haber sido inobediente al mandamiento de los inquisidores». A 2 de agosto presentó el fiscal los cargos, reducidos, aparte de los generales, a cuatro capítulos que versaban acerca del sermón de la Magdalena, de la confesión de la monja de las arrepentidas, de haberse ordenado sin licencias de su prelado, y de que habiendo hecho profesión solemne en San Francisco, «se ha salido del monasterio y dejado el hábito y anda irregular y apóstata».

Los cargos estaban deducidos de los informes hechos en la inquisición y de las declaraciones de Padilla. El fiscal los acentuó evidentemente, como en el caso de la profesión en San Francisco, que por ninguna fuente auténtica constaba, a fin de poner en claro lo que hubiera sobre ello.

Al leerle esos cargos, Padilla se remitió a sus declaraciones. En cuanto a lo del sermón de la Magdalena dijo «que todo es pasión de frailes». En lo de la monja histérica, «que son ficciones de aquella mala mujer».

Después contestó más extensamente por escrito a las acusaciones del fiscal; y de su defensa entresacamos lo que sigue: «En cuanto a lo primero que su merced dice, que yo estoy preso por hereje, apóstata, descomulgado, sacrilego y perjurio; que doy muchas gracias a nuestro Señor en haberme tenido de su mano y guardado mi entendimiento en que en toda la peregrinación de mi vida, que es de cincuenta y siete o ocho años, jamás en obra ni en palabra ni pensamiento he ofendido a nuestro Señor en semejantes maldades, ni he dado escándalo ninguno, sino siempre vivido como cristiano, aunque pecador, guardando la ley de Dios y preceptos de la santa madre Iglesia católica romana lo mejor que he podido, según la profesión que he profesado de clérigo presbítero reformado y canónigo».

Acerca del sermón de la Magdalena, a raíz de predicarlo y recibida en Toledo la denuncia, se habían hecho algunas diligencias de informaciones y censuras para esclarecer el caso. He aquí el resultado de las calificaciones: «Decir que la Madalena no era virgen, e que no podía sufrir que nadie dijese que la Madalena no era virgen, dijeron los dichos señores teólogos el doctor Barriovero, y el doctor fray Vicente Barrón, y el doctor García de Loaysa, Girón y el presentado fray Marcos de Valladares, teólogos, que es temeraria». (Audiencia de 25 de agosto de 1573). «Decir que la Madalena no había sido pecadora; y que no era ella de quien

trataba el evangelio de la festividad de aquel día, son proposiciones temerarias, escandalosas y casi erróneas». (Los mismos en la audiencia del día 26).

Al verse en Madrid este capítulo del proceso por mayo de 1578, fray Hernando del Castillo calificó estas tres proposiciones de «temeridad muy grande, y como proposiciones temerarias deben ser retractadas y castigadas... porque es locura predicar contra una cosa que tan recibida está de los católicos en nuestros tiempos». Fray Lorenzo de Villavicencio en su censura firmada en San Felipe de Madrid a 19 de mayo del mismo año, dice que la primera proposición es errónea; la segunda, herética; y la tercera, la enseña Lutero y otros y es errónea.

Padilla se defiende de esos cargos alegados por el fiscal diciendo: «que todo mi intento fué, como hice, reprehender el abuso y deshonestidad tan grande que hay en las públicas y malas mujeres, dando como dan por descargo a su gran desvergüenza, que la Madalena también fué mujer pública como ellas, y que entendiesen que no era como ellas en sus deshonestidades, porque entendido cuan bien nascida era, principalísima, noble y riquísima, y hermanos tan honestos y parientes tan graves, y lo que estos santos de ella dicen, no debían de ser sus pecados tan desvergonzados como las públicas mujeres publican. Y Agustino dice: *Martha et Maria duae sorores erant, ambae, non solum carne, sed etiam religione germanae*. Dice [el fiscal] que dije que el evangelio de aquel día no trataba de la Madalena: a esto digo que nunca tal dije, sino que no la nombraba por su nombre, sino *mulier quae erat in civitate peccatrix*.

• Y para que entiendan vuestras señorías que todo lo acusado fué ira y odio mortal y envidia de los frailes franciscos y sus devotos, queriendo macular mi sana intención y católica doctrina, sepan que la abadesa de aquel monasterio dió una petición al señor nuncio Ormaneto, suplicándole diese licencia en que podiesen predicar en su casa otros predicadores fuera de los frailes franciscos, porque éstos no dejaban predicar a nadie, por afamado que fuese, y que a lo menos a los conocidos de la Corte diese licencia. El señor nuncio lo comunicó conmigo, y posieron las monjas por intercesora a su alteza la princesa de Portugal, que santa gloria haya, la cual me mandó llamar y que de su parte lo pidiese al señor nuncio. Yo lo hice, y el señor nuncio lo hubo por bien, y me mandó a mí que las veces que me lo pidiesen, yo las predicase, lo cual hice como tres o cuatro veces. Y fué tanta la pasión que los frailes tuvieron y rabia mortal, hasta que con su general acabaron les diese patente en que nadie predicase sino ellos. Y así mismo sintiendo se trataba de reformatión de las monjas y sus entradas y salidas y otras cosas, determinan de perseguirme. Y siendo yo avisado y cómo me habían torcido y maculado mi doctrina, me fué al señor inquisidor general, a quien dí cuenta y por escrito los apun-
tamientos del sermón, en que me dijo su ilustrísima que siempre fuese en

mi doctrina por el camino más carretero, y que me fuese con Dios. Yo hice y cumplí el mandamiento de su ilustrísima. Y considerando entre la multitud de enemigos en donde estaba metido y adelante se habían de recrescer, y su poder y atrevimiento, que lo más seguro sería, habiendo de tratar de reformación, no predicar ni confesar, y así lo he hecho hasta agora».

Dió también su explicación Padilla acerca de lo que pudiera haberse alegado contra él, suponiéndole religioso apóstata, diciendo que como en su tierra al regresar de Portugal «trajo el hábito de canónigo regular, que es una loba y una sobrepelliz encima y un capirote encima de todo aquello, mayormente cuando iba a predicar, dieron en que era fraile, y alegáronselo, y sobre ello fué oído, y dieron [en Burgos] la sentencia que dicho tiene en su favor. Y que después acá se le mandó el hábito que había de traer, que era un escapulario pequeño debajo de la ropa, como lo usan los canónigos de España».

En escritos posteriores pide el reo a sus jueces «que se apiaden de mi honra y de la aflicción que todos los buenos y celosos tienen con mi prisión». Alega como testigos de la pasión que contra él tienen por lo de la reforma los franciscanos, a don Juan López de Velasco, cosmógrafo y cronista de las Indias, al doctor Oliva, predicador de su magestad, a todos los religiosos celosos y virtuosos, «al padre [Ambrosio] Mariano, descalzo carmelita y todos los descalzos carmelitas y franciscanos». Para abono de su persona, se remite a los reyes de España y de Portugal y a todos sus ministros, al inquisidor general, presidente del Consejo de Castilla y a otros prelados. Tenía cierto de su parte algunos altos personajes, aunque ni eran tantos ni tan incondicionales como él cándidamente se imaginaba, puesto que llegado el caso de su prisión, nada eficaz hicieron en su favor; de donde inferimos que la adhesión que le manifestaban era más política que sincera. No acabando de salir de su asombro al verse precipitado del cargo de reformador por orden del nuncio, con la anuencia del rey y apoyo del inquisidor general, en las cárceles del Santo Oficio, atribuye toda la culpa a sus enemigos. Dos franciscanos que oyeron su sermón de la Magdalena, y a quienes hizo él salir de Madrid «por sus libertades en el monasterio donde yo prediqué» fueron, según él, los capitanes de la trama que urdieron dichos religiosos para perderle. E insistiendo en ello añade, que los franciscanos de Madrid «le aborrecían y aborrescen por haberles ido a la mano en la libertad grande que con las monjas tenían, y por lo de la reformación, de que han sido muy sentidos».

El crédito que debe darse a tales cargos, lo apreciará debidamente el lector, si recuerda que uno de los achaques que atribuye al reo fray Hernando del Castillo, es ser difamador; y si lo era en la bonanza, se comprende que en la desgracia su animosidad estaría más exacerbada.

Actuaba de abogado en el proceso, a petición de Padilla, el doctor Tello Maldonado. Para primeros de octubre de 1578 estaban concluídas todas las formalidades de la causa, inclinándose los del tribunal de Toledo a que el reo fuese absuelto incondicionalmente o a lo sumo haciéndole previamente algunas advertencias. Enviado el proceso a Madrid, el Consejo, que no estaba del todo conforme con lo acordado por el tribunal de Toledo, ordenaba a 16 de aquel mes, que Padilla, antes de ser absuelto, en la sala de la audiencia «abjure de levi y sea gravemente reprendido, y que en el monasterio de la Concepción francisca de la villa de Madrid, donde predicó a los 22 de julio del año pasado de 1573 las proposiciones de la Madalena de que está testificado y acusado, en sermón que el dicho licenciado Padilla predique en el púlpito del dicho monasterio, declare las dichas proposiciones por el orden que se le diere por los muy reverendos inquisidores apostólicos de la dicha ciudad y reino de Toledo; que sea desterrado de la dicha ciudad y de la Corte de su magestad con cinco leguas a la redonda por tiempo y espacio de dos años, el uno preciso y el otro voluntario, y no lo quebrante, sopena de cumplirlo doblado, y por el mismo tiempo de los dos años no predique».

El Consejo, al remitir este acuerdo a Toledo (21 de octubre), encarga que, antes de su ejecución, se trate de aclarar más lo relativo a las órdenes recibidas por Padilla y títulos que sobre ello poseía, y se le haga cargo conforme a lo que resultare. Interrogado el reo, «dijo que después que le dieron aquella sentencia en Burgos, fué a Roma y habló con su santidad sobre lo que tocaba al aucto de canónigo reglar y aumentar aquella congregación acá en España; y su sanctidad le remitió al dicho Minaya, que estaba en Roma [en] aquella sazón, por no pervertir el orden que se tiene, y el dicho Minaya le dió todas las facultades que tiene, por mandado de su santidad, y su santidad se las confirmó. Y que entonces el dicho Minaya le tomó sus títulos, diciendo que bastaban las fees que da la Congregación de cómo son ordenados de las órdenes que son, y los títulos que tienen de los grados, cómo son licenciados, bachilleres o doctores, porque con los títulos seculares no se alcen a mayores. Y como aquello fué antes del concilio Tridentino, que ha más de veinte años, no se miraban tanto las cosas, y que así se quedó con todo ello el dicho Minaya, y le dieron las fees que tiene dicho; y que trayendo acá su talega, se podrá ver todo lo que dicho tiene».

Continuando sobre el mismo tema, en la sesión siguiente advierte, que se mire bien a quien se entregan sus papeles, «porque tiene muchos enemigos, y que en el Consejo de la general inquisición hay algunos de los señores dél que no deben de estar muy bien con él, porque les habló sobre una a quien este confesante había visitado, y porque no hizo lo que le mandó el señor don Jerónimo Manrique sobre la visita que este confesante hizo en las Huelgas de Burgos». Añade que por evitar esos odios quiso

dejar estos negocios de visitas y reforma, y el inquisidor general le disuadió de ello, y él se avino a proseguir en aquella ocupación durante cuatro años, «creyendo que se le acudiría con favor como cosa tan necesaria». «Y aun sobre si le había de dar los títulos de las órdenes o no el dicho Minaya, tuvieron diferencias, y fueron sobre ello al papa Pío V, que entonces era cardenal Alejandrino, a quien estaba cometido este negocio, y dijo que así se había de hacer como decía el Minaya, porque el mismo cardenal no tenía tampoco títulos de sus órdenes, sino solamente la fe de su prelado de cómo era ordenado; y que con esto se satisfizo y le dió los títulos de sus órdenes, pero que se quedó con las fees este confesante, así del obispo de Burgos don Juan de Toledo, y de su provisor de Mendoza (*sic*) ante quien fué el pleito. Y también está allá [en la talega] la fe del cabildo y canónigos de la Guarda en Portugal, y otros muchos recaudos de su santidad y de otros prelados, por los cuales consta la verdad de su negocio. Y que como hombre que no pensaba tener necesidad de dar cuenta desto, ha sido descuidado; y con la dimisoria que tiene de su santidad, y con ser vicario general en todas las partes de España e Indias de su congregación perpetua, que no lo ha tenido naide jamás como él, y con esta confianza, y con haber vivido siempre como hombre de bien, no ha tenido mucho cuidado de lo demás. Y así han hecho cuenta deste confesante todos los pontífices y prelados, y pudiera estar adelantado en dignidad, y no lo ha querido. Y que ha tenido deseo de reformar esta congregación y lo más de la cristiandad que él pudiera; y que pudiera ser obispo más ha de veinte e cinco años, si lo quisiera, o a lo menos más de veinte, porque el rey don Juan de Portugal le importunó que aceptase el obispado de Madera e de Santo Tomé, y no lo quiso aceptar».

Habiendo agregado al proceso estas nuevas declaraciones, fué remitido al Consejo, el cual envió a Toledo la talega de papeles a que hacía referencia Padilla, para que con ellos a la vista se acabasen de poner las cosas en claro. Vuelto de nuevo el proceso a Madrid, el Consejo lo despachó para la imperial ciudad con carta de 24 de diciembre, ratificando lo acordado en 16 de octubre anterior, con la única modificación de que la declaración de las proposiciones que debía hacer el reo en el púlpito de las concepcionistas franciscanas de Madrid, la hiciese en la sala de la audiencia ante los inquisidores de Toledo. El 12 de enero de 1579 se comunicó a Padilla el resultado de su causa, y en cumplimiento de la misma, reconoció haber enseñado estas tres proposiciones, que él mismo leyó ante los inquisidores:

«1.^a Que la Madalena era virgen, y que no podía sufrir que naide dijese que no lo era.

«2.^a Así mesmo dije que la Madalena no había sido pecadora.

«3.^a Item dije que no era esta la Madalena de quien trataba el evangelio de aquel día, cuya festividad celebraba la Iglesia.

«Y en cumplimiento de lo que me ha sido mandado por la sentencia que en esta causa vuestras mercedes han pronunciado, que me ha sido notificada, allegándome al común sentido de la Iglesia y de los santos, declaro las dichas proposiciones por temerarias y casi erróneas, y que la Madalena hermana de Lázaro y Marta fué pecadora, y que el evangelio que se canta en su festividad se entiende de la dicha Madalena. Y así lo digo y declaro, y lo firmo de mi nombre.—El licenciado Juan Calvo de Padilla».

A continuación «fué reprendido», y una vez absuelto, pidió ocho días de término, en lugar de tres, para recobrar sus papeles y los bienes que tenía en Madrid. Y estando para expirar ese plazo sin lograrlo, pidió nueva prórroga. El proceso termina con un recibo firmado por él a 28 de enero de 1579, en que reconoce habersele entregado sus papeles y escritorio. La devolución no fué íntegra, pues cuatro días antes había ordenado el Consejo que no se le entregase «las informaciones que tocasen a frailes y clérigos, de cuya reformatión él decía trataba; y no será justo que aquéllas estén ni queden en su poder, que no servirá sino de infamar a las personas a quien tocaren».

Aquí terminan las noticias que hemos podido reunir acerca de este personaje singular. En adelante debió vivir y morir en el olvido, procurando él mismo ocultarse de la vista y alcance de sus perseguidores.

¿Hacia dónde se encaminó al salir de la cárcel? No a Madrid, donde no podía comparecer en un plazo de dos años. Tampoco se sabe que volviera a reanudar sus relaciones con Santa Teresa. Probablemente se dirigió a Barcelona o tal vez a Portugal, donde ignorándose sus encuentros con el Santo Oficio, podía vivir tranquilo a la sombra de alguno de los amigos que por esas regiones había adquirido en tiempos atrás.

* * *

Sospechamos que algún lector, resistiéndose a modificar el concepto que de este clérigo tenía formado por sus relaciones con la Reformadora carmelitana, estime demasiado severas las apreciaciones que acerca de él dejamos expuestas. No pretendemos entablar sobre ello discusión, ni queremos tampoco dar ni quitar a nadie lo que no sea conforme a justicia. Pero dejando a salvo la intención, que en Padilla debemos suponer era recta, sorprende ante todo su proceder irregular y el fracaso de cuantas empresas toma a su cargo o le son encomendadas. En particular para reformador le faltaban cualidades muy fundamentales, y carecía además de la virtud a toda prueba que se requiere para vencer las mil dificultades que surgen en obra tan compleja. Con una buena dosis de caridad cristiana y algo más de sentido es probable que Padilla saliera airoso, triunfando primero de la irritabilidad de su carácter, y ganando después por la mansedumbre del trato a los que pretendía reformar. Pero

dominado por un celo indiscreto, y sin poner freno a su osadía avasalladora, se complacía en amargar la existencia a quienes debiera atraer con amor, viniendo a aplicar invertida la máxima a que se atuvieron cuantos han dedicado sus esfuerzos a mejorar la condición moral de los hombres: *odia al pecado y ama al pecador*.

En la historia de la reforma religiosa, y sin salir de España ni de la época en que vivió este personaje, abundan los casos de otros que soñaron con reformas radicales, faltándoles a ellos lo más elemental para ser buenos cristianos. Todos fracasaron cómica o trágicamente, contrastando con su fracaso el éxito de los verdaderos reformadores, enviados por Dios como profetas de la ley nueva para reparar los muros de la ciudad santa de Sión. Padilla, hombre bueno como particular, aunque indisciplinado y versátil, no debe ser clasificado entre aquellos visionarios; pero tampoco recibió de Dios el carisma, la misión delicadísima de restaurar el estado religioso. Fracasó por entrometido, más que por falta de buena voluntad.

FR. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA. O. P.

Preparación intelectual para la fe

VIII

OLVIDO DE LOS PRINCIPIOS REFLEJOS

Sabido es que la virtud cognoscitiva de nuestra alma se ejerce y manifiesta de múltiples y muy distintas maneras: porque son varias las relaciones existentes entre dicha virtud cognoscitiva y la verdad conocida, y varios, en proporción, los modos con que se verifica el conocimiento. El alma conoce por medio de la inteligencia, de la razón, del sentido común, del instinto, por las intuiciones del genio, y por los trabajosos ratiocinios del vulgar filósofo, por conocimiento directo, y por conocimiento reflejo. Según esto, es un grave error el suponer que la verdad no se la conoce más que de un modo; con exclusión de los demás; por ejemplo, sólo por intuición de la inteligencia; o sólo por ratiocinio de la razón; o únicamente, por conocimiento directo. Semejante suposición envolvería la disminución o mutilación de la facultad cognoscitiva del alma. Varios de los modos de conocer que acabamos de mencionar, los vemos aludidos en el siguiente párrafo de Balmes («El Protestantismo», tom. 2, C. XXX). «Los grandes pensamientos nacen más bien de la intuición que del discurso; el acierto en la práctica depende más de la calidad inestimable, llamada *tiño*, que de una reflexión ilustrada; y la experiencia enseña a menudo que quien *conoce mucho, ve poco*. El genio de Platón no hubiera sido el mejor consejero del genio de Solón y de Licurgo; y toda la ciencia de Cicerón no hubiera alcanzado a lo que alcanzaron el tacto y el buen sentido de los hombres rudos, como Rómulo y Numa».

Y no hay que decir, cuán grande sea la diferencia de talentos entre los hombres, no sólo por su mayor o menor capacidad, sino aun suponiendo ésta en algunos de ellos en grado eminente, por la diversidad de aptitudes intelectuales en relación con la distinta clase de conocimientos a los que pueden aplicarse. Así lo vemos por propia y ajena experiencia, y nos lo enseña también la historia, ofreciendo a nuestros ojos una brillan-

te galería de genios y sabios de primer orden, a muchos, por lo menos, de los cuales, conviene y cuadra muy bien lo que Balmes dice de Napoleón y Descartes: «Son dos genios; y sin embargo, en nada se parecen. El genio de la guerra no hubiera comprendido al genio de la filosofía...» («El Criterio», Cap. III).

Pues bien: entre las varias manifestaciones por las que se revela la virtud intelectual de nuestra alma, hay una que merece particular atención: nos referimos a aquella por la cual el alma se aplica a la consideración de los principios de carácter reflejo y al conocimiento de las verdades sobre las cuales dichos principios proyectan la luz que les es propia.

El no hacer el debido uso de los principios reflejos y del conocimiento que por medio de los mismos se tiene de la verdad, es otro de los capitales defectos contrarios al verdadero método: quizá es este el mayor de los defectos en que incurren los incrédulos en sus procedimientos de investigación de la verdad religiosa.

Por eso no se extrañará que demos a este punto la importancia que a juicio nuestro debe dársele, y nos detengamos en él lo necesario para su clara y suficiente exposición y la de las importantes consecuencias que respectivamente se siguen, de hacer o no el debido uso de dichos principios reflejos.

Veamos, pues, brevemente: primero, cuáles son los principios designados con esa denominación: segundo, cuál es la necesidad de su uso para la formación de los juicios en la marcha ordinaria de la vida; tercero, aplicación de la misma doctrina a la formación de los juicios en la investigación de la verdad religiosa; cuarto, inconsecuencia y falta contra el verdadero método, en que incurren los incrédulos, sobre este particular.

* * *

Para formarse idea clara de los principios reflejos de que aquí tratamos, bastará recordar los que mencionan los autores de Teología Moral: al tratar de los diversos sistemas acerca de la moralidad. Tales son v. gr., «Lex dubia non est lex, vel non potest inducere obligationem certam». «In dubio melior est conditio possidentis». «In dubio favendum est reo» y algunos otros que no es necesario trasladar aquí, por ser los consignados suficientes para nuestro intento. En lo que sí conviene reparar es, en el importantísimo papel que tales principios desempeñan en los actos de nuestra vida moral. Ahora bien, ¿en qué consiste ese papel? Helo aquí: Se duda si el ejecutar tal o cual acción es o no moralmente bueno. Se ponen las debidas diligencias para que esa duda desaparezca cerciorándose de la licitud o ilicitud de dicha acción. Pero sucede que semejante certeza no puede lograrse mediante un conocimiento directo de la misma naturaleza del acto y por razones intrínsecas fundadas en dicha naturaleza. En tal caso, continúa la duda especulativa, que no puede hacerse desapare-

cer por una luz directa, que proceda del objeto especificativo de la acción ¿Habrá con todo algún medio de adquirir certeza práctica de la bondad y licitud de la misma acción, permaneciendo no obstante la duda especulativa? O lo que es igual, ¿podrán caber en el mismo sujeto y al mismo tiempo duda especulativa y certeza práctica de la bondad y de la licitud de una acción? Es doctrina unánime y corriente entre los moralistas que sí, merced a un principio reflejo, en virtud del cual se forma un dictamen práctico, cierto, de la licitud de la acción. ¿Cómo se verifica esto? El siguiente silogismo nos lo hará patente. Yo puedo ejecutar lícitamente una acción que no me está prohibida por ninguna ley: es así que no hay ninguna ley que me prohíba ejecutar esta acción; luego puedo ejecutarla. La mayor no necesita prueba. La menor se prueba por el principio reflejo según el cual, la ley dudosa no es ley. En este caso, la ley me es dudosa inculpable e irresponsablemente por mi parte: luego no es ley para mí; luego no me obliga; luego me hallo en posesión de mi libertad moral para ejecutar esta acción; luego ejecutándola no peco.

Después de haber recordado cómo los principios reflejos que se emplean en Teología Moral sirven para la formación de juicios ciertos acerca de la bondad o malicia de las acciones en el orden práctico, ya no es difícil declarar en qué consisten estos otros de que tratamos aquí, y cómo, por su medio, nuestro entendimiento conoce indirectamente por una luz refleja, pero con toda certidumbre, otras verdades pertenecientes a los demás órdenes del conocimiento humano.

Si quisiéramos expresar en breve fórmula lo que aquí entendemos por principios reflejos, designaríamos con esa denominación todas aquellas verdades que, siendo evidentes en sí mismas con evidencia ya propia, como los primeros principios, ya participada por vía istrínseca, como las conclusiones que de ese modo la participan de los principios, pueden engendrar en el entendimiento la certeza de otras verdades que, por carecer de la evidencia propia y también de la participada intrínsecamente, sólo pueden ser conocidas por conocimiento indirecto, por evidencia extrínseca, procedente de aquellas otras que brillan con evidencia intrínseca, y son objeto de conocimiento directo.

Haciendo ahora las oportunas aplicaciones de esta noción general y hablando concretamente, podemos señalar como principios reflejos, entre otros, los siguientes: el testimonio humano, dotado de las debidas condiciones, constituye uno de los criterios de certeza; el testimonio divino, con razón infinitamente mayor, porque «Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est» (I Joan. V, 9); los absurdos evidentemente manifestós que se siguen de no admitir la verdad de algunas proposiciones, son suficientes para demostrar la verdad de esas mismas proposiciones.

No reputamos necesario detenernos en hacer ver que el conocimiento

indirecto y la certeza que se adquieren por medio de la luz reflejada, son verdadero conocimiento y verdadera certeza. Es cosa tan clara, que dudar de ella sería ponerse en lucha con el sentido común manifestado unánimemente en la vida ordinaria y en la conducta de todo el género humano. Sería condenar el método practicado en Geometría y negar el valor de sus demostraciones *ad absurdum*; sería negar la verdad de la historia y la tradición; implicaría la extravagancia y la locura de pensar al revés de todos los demás hombres, y con razón sería reputado por extravagante y loco quien negara la verdad contenida en los axiomas y todas las verdades que la historia y la tradición nos enseñan.

Más aún: no sólo es verdadero conocimiento y verdadera certeza el conocimiento y certeza adquiridos por medio de los principios reflejos, sino que, muchas veces, ese conocimiento y esa certeza superan en perfección y en seguridad al conocimiento directo. Podemos hacer esto patente sirviéndonos de un ejemplo vulgar, teniendo en cuenta que la mayor o menor perfección del conocimiento y la mayor o menor certeza no corresponden al conocimiento por razón precisamente de que sea directo, sino por las garantías de verdad y seguridad de que vaya acompañado. Supongamos, pues, que se trata de formar juicio acerca de lo que es cierto objeto que se halla a considerable distancia de nosotros para que podamos distinguirlo con la suficiente claridad por nuestros propios ojos. Una persona, de cuya veracidad no podemos razonablemente dudar, se nos acerca y dice: Acabo de venir del lugar en donde se halla el objeto en cuestión, lo he visto muy de cerca y perfectamente bien; y puedo decir que es tal o cual cosa. En el caso de este ejemplo, el conocimiento que del aludido objeto adquirimos por nuestros propios ojos, es un conocimiento directo, y el que tenemos por el testimonio de quien nos asegura que lo ha visto muy de cerca y perfectamente bien y cuya veracidad no podemos razonablemente poner en duda, es un conocimiento indirecto, adquirido por principio reflejo. No obstante, ¿quién no ve cuánto más cierto es, cuánta mayor confianza merece el segundo, aunque indirecto, que el primero, a pesar de ser directo, en cuanto fundado en nuestra propia visión? ¿No sería en tal caso completamente contrario a razón el fiarse uno más de su propio conocimiento, porque es directo, que del ajeno, por ser éste indirecto? Y no se diga que este ejemplo no viene al caso y que no tiene aplicación cuando se trata de formar juicio sobre materias científicas, filosóficas y, sobre todo, religiosas. Pensar tal cosa tiene muy poco o nada de filosófico. En toda clase de conocimientos hay, a su manera, su más y su menos de distancia entre los objetos que se trata de conocer y las facultades cognoscitivas de que nos valemos para conocerlos. Entre estas mismas facultades son también muy diversos los grados de capacidad. Podemos, abusando de nuestra libertad física, empeñarnos en no tener por verdadero sino lo que veamos, bien o mal, por nuestra propia

luz, por débil y pobre que ella sea; y podemos, obrando conforme a razón, aprovecharnos de las luces de quienes nos consta que ven más y mejor que nosotros en la materia que es objeto de nuestro estudio e investigación. Según que, para formar nuestros juicios, contemos únicamente con nuestras propias luces, o sumemos a su pobreza las ajenas, así serán menores o mayores las garantías de acierto y de verdad en nuestros juicios. En realidad, el uso del principio reflejo consistente en el verídico testimonio de quien nos asegura alguna verdad, no viene a ser otra cosa que conformarse en la práctica con aquel tan conocido aforismo: «Más ven cuatro ojos que dos».

Con lo dicho tenemos por suficientemente declarado lo que entendemos aquí por principios reflejos y el oficio que desempeñan en la formación de nuestros juicios. Pasemos ahora a decir dos palabras sobre la necesidad de su uso en la marcha ordinaria de la vida.

* * *

Damos por cosa indiscutible e indiscutida, que la luz del verdadero conocimiento debe iluminar los caminos y dirigir todos los pasos de la vida, lo mismo social que individualmente considerada; y que tan imposible es la marcha ordenada de la vida humana hacia la felicidad de los individuos y de los pueblos, sin la luz del entendimiento y los acertados juicios de la prudencia, como la vida del mundo físico, sin la iluminación e influencias de los rayos del sol. No es, pues, eso lo que se trata de probar, ya que ninguna necesidad tiene de pruebas. Lo que nos proponemos hacer ver es que en la mayoría de los individuos y de los casos, la luz y el conocimiento, tan indispensables para el buen gobierno de la vida, no pueden ser más que la luz y el conocimiento que se alcanzan mediante los principios reflejos.

Para mayor claridad podemos considerar la vida: primero, desde el punto de vista de sus necesidades religiosas, y segundo, en el orden meramente humano.

Decimos, pues, en primer lugar, que la inmensa mayoría del género humano, moralmente hablando, no puede disponer más que del conocimiento adquirido por medio de los principios reflejos para la satisfacción de las necesidades religiosas de la vida, y probamos esta afirmación con el siguiente entimema: La inmensa mayoría del género humano, moralmente hablando, no puede tener conocimiento directo de las verdades necesarias para satisfacer las necesidades religiosas; luego el único conocimiento de que para ello puede disponer, es el indirecto, o sea el adquirido por medio de los principios reflejos. Las pruebas del antecedente nos las presenta el Angélico Doctor (I Contra Gent., Cap. IV) al tratar de la necesidad moral de la divina revelación en cuanto a aquellas ver-

dades acerca de Dios, que la razón humana, físicamente hablando, puede conocer por sí misma, atendidos los muchos impedimentos que a la mayoría de los mortales dificultan el cultivo de la ciencia de Dios. Creemos que ha de ser del gusto de nuestros lectores ver aquí textualmente tan sólido y a la vez tan hermoso raciocinio del Santo:

Estas son sus palabras: «Sequerentur tamen tria inconvenientia, si hujusmodi veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur.

Unum est, quod paucis hominibus Dei cognitio inesset. A fructu enim studiosae inquisitionis, qui est veritatis inventio, plurimi impediuntur tribus de causis.

Quidam siquidem impediuntur propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum. Unde nullo studio ad hoc pertingere possent, ut summum gradum humanae cognitionis attingerent, qui in cognoscendo Deum consistit.

Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris. Oportet enim esse inter homines, aliquos qui temporalibus administrandis insistant...

Quidam autem impediuntur pigritia. Ad cognitionem enim eorum quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet, quum fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur...

Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis inquisitionem perveniri potest; quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae, cujus tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum».

Con otras razones tan sólidas como estas, continúa el Angélico probando que aún aquellos pocos que llegasen al conocimiento de tales verdades, no lo conseguirían sino después de largo tiempo y, además, con mezcla de muchos errores.

No continuamos citando a Sto. Tomás, porque lo transcrito basta para lo que aquí intentamos. Unicamente consignaremos, la conclusión que infiere de sus admirables raciocinios, expresada en estos términos: «Et ideo oportuit, per viam fidei, fixa certitudine, ipsam veritatem de rebus divinis hominibus exhibere.

Salubriter ergo divina providit clementia, ut ea etiam quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet; ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse et absque dubitatione et errore.

Hinc est quod dicitur: *Jam non ambuletis sicut et gentes ambulant, in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum* (Ephes IV, 17, 18); et: *Ponam universos filios tuos doctos a Domino* (Isa. LIV, 13).

Nada es preciso añadir a las anteriores palabras del Angel de las Escuelas, para que se vea claramente la necesidad moral en que se halla la inmensa mayoría del género humano, del conocimiento de las verdades religiosas, por vía del divino magisterio; que vale tanto como decir: por vía del conocimiento indirecto y de la luz refleja, procedente de la infinita veracidad de Dios.

Pues si es necesario el principio reflejo consistente en el divino magisterio para el recto conocimiento de las verdades divinas que la razón humana puede conocer por sí misma, también lo es el que consiste en la humana autoridad, para el de aquellas otras del orden humano, sin las cuales resultaría imposible la satisfacción de las múltiples necesidades temporales que por todas partes nos rodean.

Esta, que es la segunda de nuestras afirmaciones, se prueba con el mismo raciocinio con que prueba el Angélico Doctor la primera.

Según acabamos de ver, las razones en que se funda Sto. Tomás para probar la necesidad moral de la divina revelación, con respecto a las verdades religiosas que la razón humana puede conocer por sí misma, consisten en la imposibilidad moral, en que se halla la inmensa mayoría del género humano, de conocer dichas verdades, por vía de conocimiento directo y científico. Y esto, a su vez, por las tres causas que señala el Santo Doctor, a saber: la ineptitud que, para el estudio, proviene de la complejión individual: «Propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum»: la necesidad de ocuparse en los asuntos de la familia y de atender a la administración de las cosas temporales; «Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris. Oportet enim esse inter homines, aliquos qui temporalibus administrandis insistant»: y, finalmente, la pereza y los muchos conocimientos que previamente se requieren; «Quidam autem impediuntur pigritia. Ad cognitionem enim eorum quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet...»

Veamos cómo estas mismas razones nos demuestran a su vez la necesidad del uso de los conocimientos indirectos, por medio de los principios reflejos, en la marcha ordinaria de la vida, para satisfacer las necesidades temporales de cada día.

Para ello no hay más que considerar por una parte, cuáles son las más principales de esas necesidades, y por otra, hacer la correspondiente aplicación de las anteriores razones, para deducir la imposibilidad de satisfacer dichas necesidades mediante el conocimiento adquirido por ciencia propia; y por lo tanto la necesidad de servirse del conocimiento indirecto y de la ciencia ajena; que es lo mismo que decir, de los principios reflejos.

A la vista de todos se halla el sinnúmero de necesidades temporales de que adolece el género humano, y en proporción, la gran multitud y variedad de profesiones ordenadas a su conveniente satisfacción y remedio: necesidades en tiempo de salud y en tiempo de enfermedad; de orden intelectual y de orden corporal; de instrucción y educación para el espíritu; de alimento, medicinas, vestido, habitación, etc., etc., para el cuerpo. Cada clase de necesidades requiere, para su remedio una profesión especial, y cada profesión los conocimientos propios de la misma. Son necesarios profesores para los centros de enseñanza, médicos y cirujanos,

arquitectos, ingenieros, artistas especializados en su arte respectivo, y en fin, oficiales peritos en toda clase de oficios.

¿Deberán todos y cada uno de los individuos de la sociedad adquirir los conocimientos propios de todas y cada una de las profesiones para el perfecto desempeño de sus actos y dedicarse a todas ellas? ¿Es indispensable que todos posean el conocimiento directo, es decir, científico de todo? ¿Sería esto posible? Y especialmente, tratándose de ciertos estudios pertenecientes a determinadas ciencias sobre objetos, cuyo conocimiento es muy difícil de adquirir, ¿cuántos son los que se hallan dotados de la capacidad suficiente para ello? ¿Cuántos no se ven obligados, a pesar suyo, a abandonar una carrera emprendida, porque la propia experiencia les pone de manifiesto su incapacidad e ineptitud para proseguir los estudios y llegar felizmente a su término? En todo lo cual ¿no se ve el cumplimiento al pie de la letra, de las palabras del Angélico Doctor: «Propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum»? Y en aquellas otras: «Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris. Oportet enim esse inter homines, aliquos qui temporalibus administrandis insistant», por no continuar citando las demás que vendrían igualmente muy a nuestro propósito ¿no se ve también con claridad meridiana cuán imposible es que todos se dediquen a todas las carreras, posean los conocimientos correspondientes a todas las ciencias, y se empleen en el ejercicio de todas y cada una de las profesiones? No hay para que insistir más en probar una cosa tan evidente y por todos admitida.

Tenemos, pues, aquí dos cosas completamente ciertas y claras como la luz del sol: primera, que la sociedad, para la conveniente y ordinaria marcha de la vida, necesita de una multitud de conocimientos indispensables para satisfacer las necesidades de cada día; segunda, que esos conocimientos no pueden hallarse reunidos en todos los individuos, sino que necesariamente han de encontrarse repartidos entre los que componen el cuerpo social, como partes del mismo, y a cuyo bien común deben contribuir.

De donde resulta, que los miembros de la sociedad tienen que aprovecharse recíprocamente unos de los conocimientos de los otros, a la manera como en el organismo físico se ayudan mutuamente y sirven unos miembros a otros.

Ahora bien: esa ayuda recíproca, ese servirse mutuamente los individuos de la sociedad, ese aprovecharse unos de los conocimientos de los otros, únicamente puede tener lugar mediante el uso de los principios reflejos.

En efecto: el conocimiento, que es directo y científico en aquellos que poseen la verdadera ciencia acerca de un objeto determinado, solamente es indirecto y reflejo con respecto a tal objeto en los que carecen de la ciencia que versa acerca del mismo. El enfermo que no ha estudiado me-

dicina y nada entiende de ciencia médica, no tiene conocimiento directo de la relación que existe entre la medicina como instrumento de curación de una enfermedad y esa misma enfermedad a cuya curación se aplica. El conocimiento directo se halla en el médico; en el enfermo, solamente el reflejo.

El que no habiendo estudiado nunca la ciencia de la arquitectura y siendo del todo profano en lo que a dicha ciencia pertenece, vive, no obstante, muy tranquilo debajo del techo de su habitación sin temor de que se desplome y le quite la vida, no es porque conozca científicamente, por propio y directo conocimiento, que el edificio donde habita se halla construido en conformidad con las leyes fundamentales de la ciencia arquitectónica; ese conocimiento sólo puede tenerlo el arquitecto, quien por ciencia propia conoce tales leyes, objeto especial de la carrera a la cual ha dedicado su vida. El que no las ha estudiado ni las conoce por ciencia propia, solamente puede fundar su seguridad de que el edificio está bien construido y no se caerá, en la confianza que le merece la ciencia del arquitecto que lo construyó, es decir, en el uso de un principio reflejo, que en el presente caso consiste en la ciencia y competencia reconocidas del arquitecto autor del tal edificio. Ya se ve que estos ejemplos podrían multiplicarse, porque lo mismo que ocurre en los casos mencionados, ocurre también en las demás clases de conocimientos y profesiones. Siempre se verifica que los más se aprovechan del conocimiento de los menos; que en los unos, en los que poseen la ciencia propia sobre un objeto determinado, el conocimiento es directo, y en los otros, en los que carecen de tal ciencia, es indirecto y fundado en algún principio reflejo. Si cada vez que hemos de tomar alguna medicina recetada por el médico, tuviéramos que formar juicio científicamente, por conocimiento directo, de que el médico no se engaña, que tal medicina es la que nos conviene; si siempre que vamos a entrar en alguna habitación tuviéramos que cerciorarnos por ciencia propia de que el edificio se halla construido en perfecta conformidad con las leyes de la arquitectura; si cada vez que vamos a introducir un pedazo de pan en la boca tuviéramos que desmenuzarlo para formar juicio científico y adquirir conocimiento directo de que no va envuelto en él algún alfiler que se nos puede atravesar en la garganta y causarnos la muerte, ¿quien no ve que si todo eso fuera menester, la vida se haría de todo punto imposible?

Creemos, pues, que no necesitamos decir más para dejar bien probada la necesidad del uso de los principios reflejos para la conveniente marcha ordinaria de la vida.

Pasemos, pues, a manifestar brevemente cómo esos mismos principios proyectan su luz sobre la Iglesia y los dogmas católicos, reflejándose en ellos y rodeándolos de una evidencia extrínseca tal, que sin hacérselos ver en sí mismos por conocimiento directo, es suficientísima para impe-

dir y disipar toda sombra de duda, todo temor e incertidumbre acerca de la verdad de los mismos.

Para esto recordemos las tres clases de principios reflejos de que hicimos mención al principio del presente artículo, a saber: primero, la de aquellos que consisten en un testimonio verídico fundado en una autoridad doctrinal que tiene en su favor todas las garantías de veracidad que la razón humana puede desear; segundo, la de los que consisten en los axiomas que expresan una verdad evidente; tercero, la de los que se fundan en algún absurdo que evidentemente se seguiría de no prestar asentimiento a ciertas proposiciones.

Detengámonos un poco en cada una de estas clases de principios reflejos y veamos lo que nos dicen en favor de la Iglesia católica y de las verdades que ella nos propone y manda creer.

Primero: Principio reflejo consistente en el testimonio verídico.

El testimonio en que se funda la verdad de la Iglesia y de sus dogmas es múltiple: el de Jesucristo, el de los Profetas, el de los Apóstoles, el de los Mártires y, podemos añadir, que, en general, el de todos cuantos profesan la fe católica.

El de Jesucristo, que dijo de sí mismo (Joan. XVIII, 37): «Yo para esto nací y para esto vine al mundo, para dar testimonio de la verdad: todo aquel que pertenece a la verdad, escucha mi voz». El de los Profetas, a los cuales se refiere el Príncipe de los Apóstoles cuando dice (Act. X, 43): «Del mismo (de Jesucristo) testifican todos los Profetas, que cualquiera que cree en él, reciba en virtud de su nombre la remisión de los pecados». El de los Apóstoles, a quienes dirigió Jesucristo estas palabras (Joan. XV, 27): «Y vosotros daréis testimonio (de mí), puesto que desde el principio estáis en mi compañía». El de los Mártires, cuyo nombre por sí mismo significa hombres que dan testimonio de la verdad católica: «Martyr dicitur quasi testis fidei christianae» (D. Thom. II-II, q. CXXIV, a. 4), y a ellos convienen estas palabras de Jesucristo (Act. I, 8): «Y me serviréis de testigos en Jerusalén, y en toda la Judea, y Samaria, y hasta el cabo del mundo».

¿Será necesario que nos entretengamos en probar que el testimonio de Jesucristo, el de los Profetas, el de los Apóstoles, el de los Mártires, es un testimonio verídico? ¿Habría quien sea capaz de señalar algún requisito que le falte para serlo? ¿Por qué había de serlo menos que el de los demás mortales? ¿Están por ventura menos ciertos de aquello de que dan testimonio? ¿Es menor su probidad moral? ¿Tienen algún interés en mentir y engañar? Muy al contrario; sus personas, aun juzgadas humanamente son excepcionales, de una virtud extraordinaria, y dotadas de cualidades

que son la mejor garantía de la veracidad de su testimonio. Nada, por lo tanto, le falta a éste, para construir un verdadero principio reflejo.

Segundo: Los principios reflejos que consisten en axiomas que expresan alguna verdad de evidencia inmediata.

Para nuestro objeto, bastará que nos fijemos en los dos siguientes; a saber; aquel que dice: «Peritis in arte credendum est» y aquel otro: «Por los frutos se conoce el árbol», que es equivalente a esta sentencia del Evangelio (Matth. VII, 17, 18): «Así es que todo árbol bueno produce buenos frutos: y todo árbol malo da frutos malos». «Un árbol bueno no puede dar frutos malos: ni un árbol malo darlos buenos».

Aplicando a nuestro propósito el primer axioma, decimos: que, así como dicta la recta razón, que, superadas las debidas condiciones, se dé crédito, en Historia, a los historiadores; en Geografía, a los geógrafos; en Astronomía, a los astrónomos; y, en general, a cada uno en los correspondientes conocimientos propios de su especialidad; no menos impone la misma recta razón natural, que, tratándose de verdades del orden sobrenatural y divino, se dé fe a los teólogos, que son los especialistas en las materias pertenecientes a la Teología.

Y aquí, nos encontramos con ese caudal inmenso de la doctrina teológica contenida en el riquísimo arsenal de la literatura patristica; así la de los Padres de la Iglesia de Oriente, como de la de Occidente, nos encontramos también con esa pléyade de teólogos escolásticos de la Edad Media; y con los grandes y gloriosísimos teólogos españoles de nuestro siglo de oro, y con otros posteriores, españoles y de otras naciones. No es necesario citar nombres, que espontáneamente y a granel se le vendrán a la memoria a cualquiera, por poco iniciado que se halle en conocimientos histórico-teológicos. A Sto. Tomás le nombramos, no porque haya necesidad de ello, sino porque el no hacerlo en la presente ocasión, lo tendríamos por falta imperdonable; y, además, porque nombrarle a él es nombrar a todos los Padres y a todos los teólogos; pues de unos y otros es la cifra, la síntesis más completa y más hermosa.

Y preguntamos: ¿a estas eminencias, a estos hombres, tales como un San Agustín, y un Sto. Tomás, no habrá que aplicarles el axioma: «Peritis in arte credendum est»? Si en ellos no tiene aplicación ese axioma ¿qué razón hay para que la tenga en ningún otro, por sabio, por eminente que sea en cualquier orden de conocimientos? Y no es que seamos contrarios a su aplicación en la marcha ordinaria de la vida, no: a lo que nos oponemos es, a que se le aplique arbitraria y caprichosamente, haciendo para ello uso de dos pesas y dos medidas, según las conveniencias del sistema preconcebido.

Concluimos, pues, que el axioma: «Peritis in arte credendum est» cons-

tituye un principio reflejo del cual se debe hacer uso en la investigación de la verdad religiosa, no menos que en la marcha ordinaria de la vida.

Apliquemos ahora a esa misma investigación el segundo de los dos axiomas mencionados, que dice: «Por los frutos se conoce el árbol». Si los frutos de la Iglesia católica y de sus doctrinas son frutos de verdad, de santidad, de civilización, de paz, de progreso, de bienestar individual y social, en una palabra, de verdadera felicidad en cuanto cabe en esta vida, se debe inferir necesariamente, en virtud de este axioma, que la raíz de donde tales frutos proceden es verdadera y santa; y que el árbol de la Iglesia católica es verdadero y santo; o lo que es igual, verdadera y santa la Iglesia católica; verdaderas y santas sus doctrinas.

Que sean tales los frutos de la Iglesia Católica, es cosa puesta en plena luz por la Historia de la Iglesia y por la profana entre las cuales hay perfecta armonía y acuerdo sobre esta materia.

No es propio de este lugar extendernos largamente acerca de este punto, al cual, por su carácter de subordinación al título y plan general del presente artículo, y por razón de los límites que dicha subordinación impone, no podemos dedicar más que unas pocas y ligerísimas indicaciones.

Los frutos con que la Iglesia Católica ha enriquecido a la humanidad y que continuamente produce y conserva en el mundo, podemos clasificarlos con Augusto Nicolás, de este modo: («Estudios filosóficos sobre el Cristianismo», tercera parte, Cap. VII): Frutos del orden moral; frutos del orden intelectual; frutos del orden social.

En cuanto a los del orden moral, frutos de la Iglesia Católica son: la innumerable multitud de sus santos; de los cuales, para formarse alguna idea, aunque incompleta, hay que leer desde el principio hasta el fin la copiosa literatura agiográfica, que nos muestra en todos los siglos, aun en los más oscuros, muchas almas, que viviendo la vida del Evangelio y de la Iglesia, se elevaron a la más alta cima de la virtud.

Segundo: las Asociaciones religiosas; divinos focos de santificación e influencia moralizadora para los individuos pertenecientes a las mismas y para los demás, a los cuales se extiende la acción benéfica de los primeros. No es posible descender a particularidades acerca de este punto, tan rico en aspectos bajo los cuales puede ser considerado y que tan fácilmente se presta a la más brillante y sólida apología de la Iglesia Católica, de cuya savia vivifica, brotan y se nutren tantas y tan benéficas y admirables instituciones.

Tercero: la influencia moralizadora del sacramento de la penitencia. Por medio de él se convierten los pecadores en santos. El es remedio efficacísimo para extirpar el mal moral, atacándolo en su más profunda raíz por la operación de la gracia divina y la cooperación de la voluntad humana. Del mismo dice Orígenes (Hom. II. in Psalm. XXXVII): «Dum ac-

cusat semetipsum et confitetur, simul evomit et delictum, atque omnem morbi digerit causam». Y aún podemos aplicar al mismo propósito aquellas palabras de Séneca (Epist. LIII): «Vitia sua confiteri, sanitatis indicium est. Expergiscamur ergo, ut errores nostros coarguere possimus».

Y basten estas indicaciones por lo que atañe a los frutos del orden moral.

En cuanto a los del intelectual, nos parecen muy oportunas y dignas de ser trasladadas a este lugar, las siguientes palabras del autor de «Investigaciones acerca de las pruebas del Cristianismo» (Bonnet, obra citada, pág. 221): «¡No quiera Dios que sea yo injusto ni ingrato!»; contaría con mis dedos los beneficios de la Religión, y reconocería que hasta la verdadera filosofía le debe su nacimiento, sus progresos y perfección. ¿Me atrevería a asegurar que si el *Padre de las luces* no se hubiese dignado nunca ilustrar a los hombres, yo mismo no sería idólatra? Nacido quizás en el seno de las más profundas tinieblas y de la superstición más monstruosa, me hubiera perdido en el fango de mis preocupaciones, sin ver en la naturaleza y en mi propio ser más que un caos. Y si hubiese sido bastante feliz o bastante desgraciado para elevarme hasta la duda acerca del Autor de las cosas, de mi destino presente, de mi destino futuro, etc., esta duda hubiera sido perpetua, nunca hubiera llegado a fijarme, y acaso hubiera hecho el tormento de toda mi vida».

Es una de las mayores y más evidentes calumnias que pueden inferirse a la Iglesia Católica el decir que es enemiga de la Ciencia. Contra semejante calumnia protestó el Concilio Vaticano (Sess. III, Cap. 4), con estas palabras: «Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat».

La Historia demuestra del modo más palmario la verdad de esas palabras del Concilio Vaticano; y no hay historiador digno de tal nombre que no lo reconozca. Porque ¿quién se atreverá a negar que fué la Iglesia la que salvó las obras maestras de la literatura pagana, y que es a la misma Iglesia a la que se debe la conservación de todo el tesoro intelectual de las antiguas civilizaciones de Oriente y Occidente? Y cuando, con la invasión de los bárbaros, estuvo en tan inminente peligro de desaparecer por completo la riqueza intelectual de Europa, ¿quién ignora que fueron los monjes los que libraron del fuego y de la destrucción los preciosos manuscritos por medio de los cuales, aquella riqueza ha podido llegar hasta nosotros? ¿Y quien puede dejar de reconocer que, como dice Thierry: «La abadía no era solamente lugar de oración y de contemplación, sino también público asilo contra la invasión de la barbarie... lugar de refugio para los libros y para las ciencias...» Gibbon ha dicho con razón que uno solo de los conventos de aquellos monjes ha prestado tal vez más servi-

cios a las letras, que las dos universidades juntas de Oxford y de Cambridge.

Añádase que la misma Iglesia Católica fué quien proveyó de catedráticos eminentes a las célebres universidades tan florecientes en la Edad Media, como lo prueban los nombres de Alberto Magno, Santo Tomás, San Buenaventura, Alejandro de Alés, Escoto y tantos otros, verdaderas cumbres del saber e hijos de órdenes religiosas, que no son otra cosa sino ramificaciones de la Iglesia Católica.

No se olvide tampoco que los Concilios y los Sumos Pontífices representan con sus Actas y sus Encíclicas, respectivamente, potentísimos focos de clarísima luz, muy suficiente para disipar las tinieblas de la ignorancia y del error acerca de aquellas cosas que afectan a los intereses primordiales de los individuos y de los pueblos.

Y ya que hemos nombrado las Encíclicas de los Sumos Pontífices, muy justo es hacer especial mención de las del sapientísimo León XIII, de un mérito superior a toda ponderación, verdadero monumento de ciencia teológica, filosófica y social, en donde se hallan planteadas, magistralmente tratadas, y con toda solidez y claridad resueltas, las cuestiones filosóficas, religiosas, sociales y políticas de la más palpitante actualidad que afectan a la sociedad moderna y en donde se apuntan asimismo los remedios eficaces y únicos que pueden curar sus muchas y profundas llagas.

Finalmente, como última prueba de los frutos de la Iglesia Católica en el orden intelectual, llamamos la atención sobre los muchos e importantísimos centros católicos que están funcionando en las principales y más adelantadas naciones de Europa y de América, mas la infinidad de escuelas y colegios en donde con tanto provecho ejercen el ministerio de la enseñanza millares de religiosos y religiosas.

Frutos de la Iglesia Católica en el orden social. Desde luego podemos afirmar que los del orden moral e intelectual son la base de los del social, en cuanto que en los primeros se hallan las semillas del último; porque en la recta y debida formación de los individuos se contiene, como en su principio y fundamento, la de los buenos y verdaderos ciudadanos: y nada hay que mejor conduzca al cumplimiento de los mutuos deberes de unos individuos para con los otros, y de todos ellos para con la pública autoridad, y de ésta para con todos sus súbditos, que las buenas y sanas doctrinas en el entendimiento y la verdadera y sólida virtud en la voluntad, en el corazón y en la vida personal de todos y cada uno de los miembros de la sociedad. La sociedad no se ordena ni logra su fin, que es la verdadera paz y bienestar de todos los ciudadanos, por medio de procedimientos violentos de fuera hacia dentro, sino aplicando el remedio a la raíz que se halla en el entendimiento y en el corazón, mediante

la verdad de la doctrina en el primero, y la rectificación del segundo por la virtud.

Pero señalemos en particular algunos de los frutos de la Iglesia Católica en el orden social.

Por lo que acabamos de decir se ve la estrecha e íntima relación que existe entre los frutos del orden moral e intelectual y los del orden social, y que en la verdad de las ideas del entendimiento y en la rectitud de la voluntad y en la pureza del corazón, se halla la base necesaria e indispensable para la reforma de la sociedad. Poco antes hemos indicado la grande influencia moralizadora del sacramento de la penitencia y su extraordinaria virtud y eficacia para obrar la reforma de la voluntad y del corazón. Esto nos conduce necesariamente a la consecuencia de que la confesión sacramental es uno de los medios más poderosos y eficaces, si no el más poderoso y eficaz de todos, para la conveniente reforma y bienestar de los pueblos. Es esta una verdad tan clara y palmaria, que Raynal ha llegado a decir («Historia filosófica», tom. III): «El mejor gobierno sería una teocracia en la que se estableciese el tribunal de la confesión. Y lo que no dejará de causar extrañeza a algunos, los mismos Voltaire y Rousseau han reconocido y dejaron consignado en sus escritos su reconocimiento del valor del sacramento de la penitencia desde el punto de vista de su benéfica influencia social y como medio de regeneración de la sociedad. He aquí cómo se expresaba el primero («Diccionario filosófico», art. «Catecismo del cura»): «La confesión puede considerarse como el mayor freno de los crímenes secretos; es muy buena para obligar a los corazones más enconados a perdonar y para hacer devolver a los ladrones lo que hayan robado a su prójimo». Y de Juan Jacobo son las siguientes palabras («Emilio», lib. IV): «¡Cuántas restituciones y reparaciones no produce la confesión entre los católicos!» «En efecto, diremos con A. Nicolás (Ob. cit., Segunda parte, Cap. XVI), considerada la confesión en su más lata influencia, es una obra maestra de purificación social. Todas las instituciones civiles y políticas se limitan a la superficie de las sociedades, y sólo arreglan las acciones en sus efectos exteriores y aun no todas. A la aparente armonía que de esto resulta se la llama civilización. Sin embargo, en el seno de esta civilización, en el fondo de estas sociedades, ¿qué hay más que apetitos salvajes, instintos feroces mal disimulados...?»

No pueden, por lo tanto, negarse los frutos de la Iglesia Católica en el orden social por medio del sacramento de la penitencia, por su interior eficacia moralizadora sobre el mismo corazón de los súbditos y de los gobernantes. Y no cabe la menor duda de que si éstos se formasen en la escuela de los Ejercicios de San Ignacio y en la lectura del opúsculo «De regimine principum» del Angélico Doctor y aplicasen la doctrina allí contenida a sus actos de gobierno, algo mejor andaría la cosa pública.

Y no brillan con menor claridad los frutos del orden social debidos a la benéfica influencia de la Iglesia Católica en una multitud de hechos atestiguados por la Historia, como son, entre otros, la abolición de la esclavitud, la rehabilitación de la mujer, el haber librado al niño de la exposición y del infanticidio, el haber condenado el tráfico de negros, el haber atacado siempre el vicio y el crimen, principales fuentes de la degradación y la miseria, el haber sido en cuantas ocasiones se han ofrecido la más segura salvaguardia del orden público, siempre defensora del derecho, ya se haya hallado éste de parte de los reyes, ya de la de los pueblos, condenando unas veces la tiranía y los abusos del poder, el despotismo de los de arriba; y otras, «la detestable insolencia». (Son palabras del Papa Gregorio XVI, en su Enc. «Mirari vos», 15 de Agosto 1832), y perversidad de aquellos que, encendidos del insano y desenfrenado deseo de una libertad sin trabas, atropellan y destruyen todos los derechos de los príncipes para dar a los pueblos, bajo color de libertad, la más dura servidumbre..., y para conseguir su objeto están dispuestos a cometer los más execrables atentados, proclamando siempre el orden y la justicia que es la que «engrandece a las naciones» (Prov. XIV, 34), y enseñando lo mismo «que toda potestad viene de Dios y que es preciso someterse a ella por deber de conciencia» (Rom. XIII, 1), que intimando igualmente «que se debe obedecer a Dios antes que a los hombres» (Act, V, 29). Con razón, pues, ha dicho Montesquieu («El espíritu de las leyes», Lib. XXIV, Cap. 3). «Debemos al cristianismo un cierto derecho político, y en la guerra un cierto derecho de gentes, que la naturaleza humana nunca podrá agradecer como es debido. Su derecho es el que hace que la victoria entre nosotros deje a los pueblos vencidos estas grandes cosas: la vida, la libertad, las leyes y los bienes, y siempre la religión, cuando el vencedor no se obceca.

Estas ligeras indicaciones bastan para que se vea también cuántos y cuán excelentes frutos ha producido y produce la Iglesia Católica en el orden social.

Ahora podemos formular el siguiente argumento fundado en el principio reflejo al cual nos venimos refiriendo: Según este principio, «Por los frutos se conoce el árbol»; luego, siendo tantos, tan excelentes y óptimos los frutos de la Iglesia Católica en el triple orden, moral, intelectual y social, como hemos visto, el árbol que tales frutos produce, no puede ser sino el árbol de la verdad y de la santidad; y la Iglesia Católica, la verdadera Iglesia de Dios, primer principio y origen de toda verdad, toda santidad, y todo bien.

Tercer principio reflejo: consiste en el absurdo que se seguiría de negar el asentimiento a ciertas proposiciones, y en el cual se funda la demostración llamada «ad absurdum».

Este principio tiene la más perfecta aplicación a la investigación de la verdad religiosa, y con él se demuestra que la Iglesia Católica es la única verdadera, por los varios absurdos que se seguirían de que no lo fuese. Indicaremos solamente algunos de ellos.

Primero: el verse en la necesidad de admitir que la vida de la Iglesia Católica es un efecto sin causa, o en la imposibilidad de señalar tal causa.

En efecto; ya se considere la vida de la Iglesia en su propagación, al principio de su existencia, ya en su continuación hasta el presente, constituye un hecho o una serie de hechos, que no pueden explicarse sino por la mano de Dios, obrando en su Iglesia por encima del curso natural y ordinario de la Historia; y sin esa explicación, no queda otro remedio que venir a parar a la negación de la causa de tan admirables efectos, o a no poder señalar en dónde se halla.

No es cosa de detenernos aquí a desarrollar por extenso lo perteneciente a este punto, lo cual toca al tratado de los motivos de credibilidad: solamente recordaremos algunas palabras de San Agustín, y otras de Santo Tomás acerca de la propagación de la Iglesia en sus principios: y, respecto a su continuación a través de los siglos, llamaremos la atención sobre algunos pasajes de Balmes, que consideramos oportunísimos para nuestro intento y muy dignos de que se les cuerde y grave profundamente en la memoria.

Las palabras de San Agustín, que acabamos de prometer, son estas («De Civitate Dei», L. XXII, Cap. V, P. I... XI, I, 736): «Ipse modus quo mundus credidit, si consideretur, incredibilior invenitur. Ineruditos liberalibus disciplinis, et omnino, quantum ad istorum doctrinas attinet, im-politos, non peritos grammatica, non armatos dialectica, non rhetorica inflatos, piscatores Christus cum retibus fidei ad mare hujus saeculi paucissimos misit, atque ita et ex omni genere tam multos pisces, et tanto mirabiliores, quanto rariores, eiam ipsos philosophos cepit... (Mundus) numero exiguo ignobilium, infirmorum, imperitorum hominum credidit, quia in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius divinitas se ipsa persuasit». «Si miracula facta esse non creditis... hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod terrarum orbis sine ullis miraculis credidit».

He aquí ahora las palabras del Angélico Doctor, al mismo propósito («Contra Gentes», Lib. I, Cap. 6): «Quibus inspectis, praedictae probationis efficacia, non armorum violentia, non voluptatum promissione, et, quod est mirabilissimum! inter persecutorum tyrannidem, innumerabilis turba non solum simplicium sed etiam sapientissimorum hominum ad fi-

dem christianam convolavit; in qua omnem humanum intellectum excellentia praedicantur, voluptates carnis cohibentur, et omnia quae in mundo sunt haberi contemptui docentur. Quibus animos mortalium assentire et maximum miraculum est, et manifestum divinae inspirationis opus, ut, contemptis visibilibus, sola invisibilia cupiantur... Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua et operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus...»

En las palabras del Doctor de la gracia y en las del Angel de las Escuelas que acabamos de citar, y en las cuales, como generalmente sucede en las de ambos Doctores, se encierra una inmensa virtualidad, una extraordinaria riqueza de ideas madres, se hallan indicadas las principales razones que ponen de manifiesto la imposibilidad de explicar por solas las causas naturales la propagación de la Iglesia en sus principios y la conversión del mundo pagano al Cristianismo; sin que las tentativas de algunos racionalistas (como V. Duruy, «Histoire des Romains»; Gibbon, «The decline and fall of the Rom. Empire», Ch. XV), para explicar sólo por las leyes de la historia humana, y sin la intervención del elemento sobrenatural, un hecho que rebasa todo poder que no sea el del mismo Dios, hayan servido más que para poner en evidencia la pobreza de las razones, y la inutilidad e impotencia de los esfuerzos del racionalismo en su lucha contra el orden sobrenatural. Los verdaderos milagros no son, ni pueden ser efectos sino de la primera causa, que es Dios, y la conversión del mundo pagano al Cristianismo, diremos con el P. Garrigou-Lagrange, es mayor milagro que la resurrección de un muerto: «Mirabilis conversio mundi est majus miraculum quam resurrectio alicujus mortui, est enim resurrectio ipsius mundi» («De Revelatione», 2 edit., vol. II, pág. 279).

Y en verdad que no es este uno solo, sino un cúmulo de milagros. Bien justificada está la exclamación de Fontenelle (Discurso sobre la paciencia) y bien podemos nosotros, con la misma razón que él exclamar: «¡Qué espectáculo para el mundo corrompido el nacimiento del Cristianismo! Ver aparecer y derramarse por el universo hombres que opinan de distinto modo que todos los demás acerca de los principios más comunes; hombres que condenan todo lo que con más ardor es apetecido por los demás, y que profesan un amor sincero a todo cuanto los demás aborrecen. El lenguaje de la queja les es desconocido, a menos que sea en la prosperidad; no se contentan con tener en medio del infortunio una constancia invencible; gozan de una alegría que llega con frecuencia hasta el transporte; si no se ofrecen espontáneamente a los tormentos, es porque se contienen; enviándoles al suplicio, no se les da sino lo que con más ansia codician. ¿Qué prodigios son éstos? debían decir los paganos: ¿qué trastorno es este? ¿han cambiado de naturaleza los bienes y los males? ¿ha

cambiado acaso la de los mismos hombres? La admiración debió de llegar a su colmo cuando se vió a los filósofos que hasta entonces habían aparecido en posesión de todas las virtudes y de todas las verdades, confundidos en sus especulaciones y en sus prácticas por otros filósofos incomparablemente más perfectos. Estos últimos sabios, o más bien su Maestro celestial, era quien destruía aquellas falsas especies de paciencia, establecidas por sabios engañosos, y más viciosos acaso que la impaciencia natural a los hombres que no tienen más guía que las pasiones...

Si de no ser la Iglesia Católica la verdadera única Iglesia de Jesucristo, se seguiría el absurdo de haber sido su nacimiento y propagación un efecto sin causa, o la imposibilidad de poder señalar esa causa; no menos se seguiría ser otro efecto sin causa, la continuación de la vida de la Iglesia en todos los siglos desde el primero de la Era cristiana hasta el presente. Esa continuación también es un milagro perpetuo, que tampoco es posible explicar por solas las causas naturales, y que, o tiene por causa al mismo Dios, o hay que venir necesariamente a parar al absurdo de que no tiene ninguna. Aquí es donde hemos de utilizar algunas reflexiones del profundo pensador y gran filósofo español, nuestro inmortal Balmes.

V vamos a dejarle hablar por unos momentos, porque gran temeridad sería la nuestra e intolerable pretensión la de explicarnos mejor que él acerca de la verdad que deseamos dejar bien demostrada.

«Se ha observado (dice: «El Protestantismo...» décima edición, tom. I, Cap. 3), como cosa muy admirable la duración de la Iglesia católica por espacio de 18 siglos, y eso a pesar de tantos y tan poderosos adversarios; pero quizá no se ha notado bastante que atendida la índole del espíritu humano, uno de los grandes prodigios que presenta sin cesar la Iglesia, es la unidad de doctrina en medio de toda clase de enseñanza y abrigando siempre en su seno un número considerable de sabios.

Llamo muy particularmente sobre este punto la atención de todos los hombres pensadores; y estoy seguro de que, aun cuando yo no acierte a desenvolver cuál merece este pensamiento, encontrarán ellos aquí un germen de muy graves reflexiones. Tal vez se acomodará también este modo de mirar la Iglesia, al gusto de ciertos lectores, pues prescindiré enteramente de los caracteres que se rocen con la revelación, y consideraré el Catolicismo, no como religión divina, sino como escuela filosófica.

Nadie que haya saludado la historia de las letras, me podrá negar que en todos tiempos, haya tenido la Iglesia en su seno hombres ilustres por su sabiduría...

Seguramente que no es nuevo en la historia del espíritu humano, el que una doctrina, más o menos razonable, haya sido profesada algún tiempo por un cierto número de hombres ilustrados y sabios: este espectáculo lo hemos presenciado en las sectas filosóficas antiguas y modernas;

pero que una doctrina se haya sostenido por espacio de muchos siglos, conservando adictos a ella a sabios de todos tiempos y países, y sabios por otra parte, muy discordes en sus opiniones particulares, muy diferentes en costumbres, muy opuestos tal vez en intereses y muy divididos por sus rivalidades, este fenómeno es nuevo, es único, sólo se encuentra en la Iglesia católica...

Los que miran el Catolicismo como una de tantas sectas que han aparecido sobre la tierra, será menester que busquen algún hecho que se parezca a este; será menester que nos expliquen cómo la Iglesia puede de continuo presentarnos ese fenómeno, que tan en oposición se encuentra con la innata volubilidad del espíritu humano; será necesario que nos digan cómo la Iglesia romana ha podido realizar este prodigio y qué imán secreto tiene en sus manos el Sumo Pontífice para que él pueda hacer lo que no ha podido otro hombre... Recorred la historia de todos los tiempos, viajad por todos los países del orbe, y si encontráis en ninguna parte un conjunto tan extraordinario, el saber unido con la fe, el genio sumiso a la autoridad, la discusión hermanada con la unidad, presentadle: habréis hecho un descubrimiento importante, habréis ofrecido a la ciencia un nuevo fenómeno que explicar: ¡ah! esto os será imposible, bien lo sabéis; y por esto apelaréis a nuevos efugios, por esto procuraréis oscurecer con cavilaciones la luz de una observación que sugiere a una razón imparcial y hasta al sentido común, la legítima consecuencia de que en la Iglesia Católica hay algo que no se encuentra en otra parte».

Si la Iglesia Católica es la Iglesia de Jesucristo, la única verdadera Iglesia, ese algo que dice Balmes que hay en la Iglesia Católica y que no se encuentra en otra parte, sabemos con toda certeza en qué consiste, pues nos lo revelan aquellas palabras del mismo Jesucristo (Matth. XXVIII, 20): «Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi»; y aquellas otras (Matth. XVI, 18). «Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevallebunt adversus eam». Con esto todo se aclara, todo se armoniza; la razón y el sentido común quedan satisfechos; pero sin esto, no hay explicación satisfactoria posible; no queda más que el absurdo del efecto sin causa.

Segundo absurdo que se seguiría de que la Iglesia Católica no fuese la única verdadera.

Consistiría en tener que reputar por ignorantes o por hipócritas y embaucadores a una multitud de personajes eminentes en sabiduría y en santidad juntamente, y cuya eminencia en ambas cosas es de una notoriedad absoluta y rigurosamente comprobada por la Historia y por la voz unánime de cuantos no carezcan de toda ilustración.

En efecto: habría que decir, que un San Agustín y un Santo Tomás, por ejemplo, al tener a la Iglesia Católica por la única verdadera, eran

unos ignorantes, o si no eran ignorantes, eran unos malvados y embauadores que escribieron lo contrario de lo que pensaban, engañando con tal manera de proceder a la humanidad. Y lo que decimos de San Agustín y Santo Tomás, debe aplicarse, proporcionalmente a una infinidad de hijos de la Iglesia Católica, muy distinguidos e ilustres por la elevación de su entendimiento, por su gran sabiduría unida a una extraordinaria santidad. Cualquiera puede ver que esto es un manifiesto absurdo.

Pero quizá se le ocurra a alguno decir: Y entre los racionalistas e incrédulos ¿no hay también eminencias en talento, en sabiduría, ilustración y acaso, en probidad moral? ¿No podemos decir que en todas esas cosas son personajes eminentes un Kant, un Hegel, W. James, Bergson, Loisy, Harnack y otros? El reparo u objeción está muy en su punto, pero su firmeza y solidez no corresponden a su oportunidad. He aquí nuestra contestación. Primero: los sabios católicos, acordes en la fe, pueden dar y dan razón de su fe; pero los sabios racionalistas, coincidiendo sólo en negar la fe católica, ni dan ni pueden dar razón de su incredulidad, y si alguna o algunas pudieran dar, éstas serían de carácter inconcesables; segundo, reúnanse las obras publicadas por todos los racionalistas mencionados y de cuantos se quiera y pónganse al lado, no diré de las de los Santos Padres y Doctores católicos, sino tan sólo de la Suma de Santo Tomás, y júzguese con imparcialidad y buena fe quién es el gigante y quiénes los pigmeos; en cuanto a la probidad, cuéntense los milagros obrados por los sabios racionalistas y pónganse en parangón con los jurídicamente y con todo el rigor de la crítica histórica comprobados, obrados por santos y sabios a la vez, como los mencionados San Agustín y Santo Tomás, con una legión de otros, que podrían citarse, pero que no es necesario.

Tercer absurdo que se seguiría de la misma suposición, de que la Iglesia Católica no fuese la única verdadera.

Consistiría en que Dios habría tendido el más ingenioso lazo para inducir a error acerca de la verdadera religión, a todo el género humano.

Sobre este punto cederemos la palabra a La Bruyere, quien dice así (Cap. «De los espíritus fuertes»): «Si mi religión fuese falsa, lo confieso, he aquí el lazo mejor tendido que es posible imaginar: sería imposible evitarlo y no caer en él. ¡Qué majestad y qué esplendor de misterios! ¡qué enlace y encadenamiento de toda la doctrina! ¡qué razón tan eminente! ¡qué candor e inocencia de costumbres! ¡qué invencible y poderosa fuerza la de los testimonios dados sucesivamente y durante tres siglos enteros, por millones de personas las más sabias y moderadas que había a la sazón en la tierra, y a las cuales el sentimiento de una misma verdad sostiene en el desierto, en las cárceles, a la vista de la muerte y del último suplicio! Coged la historia, abridla, y remontaos hasta el principio del mundo, hasta la víspera de su nacimiento. ¿Hubo nunca nada semejante

en toda la sucesión de los tiempos? ¿Podía el mismo Dios encontrar nada más propio para seducirme? ¿Por dónde puedo escaparme, a dónde puedo dirigirme, no digo para encontrar algo mejor, sino algo que se le parezca? Si es preciso morir, quiero morir por esto; prefiero negar a Dios, que reconocerlo en un engaño tan especioso y tan completo...» Esto es lo mismo que, con menos palabras, y a manera de sentencia, expresó Ricardo de San Víctor cuando dijo («De Trin.», I, c. II): «Si lo que nosotros creemos es un error, Vos mismo sois, oh Dios, el que nos engaña».

Todo lo que dicen La Bruyere y Ricardo de San Víctor en las palabras que acabamos de citar, se fundan en que, siendo Dios quien nos habla por medio de los motivos de credibilidad en favor de la Iglesia Católica, y siendo, por otra parte, tantos y tan manifiestos, resulta una contradicción, un manifiesto absurdo que no sea la única verdadera Iglesia aquella que tiene en su favor tales motivos, que no pueden proceder sino de Dios.

Por todo lo cual se ve que, en el supuesto de que la Iglesia Católica no fuera la única verdadera, se seguiría que Dios habría tendido el lazo más funesto para inducir a todo el género humano en el más transcendental y perjudicial de todos los errores, cual es el error acerca de la verdadera religión.

* * *

Resumamos ya brevemente todo lo dicho desde el principio de este artículo y deduzcamos la consecuencia que de ello se infiere, a saber, la sinrazón con que proceden los incrédulos, al prescindir de los principios reflejos en la investigación de la verdad religiosa. Con ello, quedará en evidencia otro de los más graves defectos en que incurren en contra de lo que exige el verdadero método.

Hemos visto, pues, que nuestra alma ejerce su virtud cognoscitiva, no sólo conociendo con conocimiento directo, sino también indirecto por medio de principios reflejos.

Hemos visto igualmente en qué consisten esos principios, la necesidad de hacer uso de ellos en la marcha ordinaria de la vida, que, en efecto, ese uso es general entre los hombres, y que sin él no podrían dar un paso en nada.

Hemos visto así mismo, que los principios reflejos tienen aplicación al conocimiento de la verdad religiosa e investigación de cuál es la verdadera Iglesia, no menos que a los demás órdenes de conocimientos.

Para desarrollar este punto nos hemos fijado en tres de los principios reflejos más conocidos y de más frecuente uso; a saber, el que consiste en un testimonio verídico fundado en una autoridad doctrinal, que tiene en su favor todas las garantías de veracidad que la razón pueda legítimamente desear, el que consiste en los axiomas que expresan alguna verdad

evidente; el que se funda en el absurdo que se seguiría de negar el asentimiento a ciertas proposiciones.

Nos hemos detenido, no mucho, pero sí lo suficiente en cada uno de esos principios reflejos en su relación con la Iglesia Católica, para ver qué es lo que nos dicen acerca de ella y de las verdades que nos manda creer.

Como esto de hacer uso de los principios reflejos en el conocimiento de la verdad religiosa y en la investigación acerca de la verdad de la Iglesia Católica no es más que hacer sobre este particular lo mismo que proporcionalmente se efectúa en la marcha ordinaria de la vida y en otros órdenes de conocimientos, esto sólo basta para poner de manifiesto la inconsecuencia y falta de método de los que prescinden de los principios reflejos en la investigación de la verdad religiosa.

FR. PASCUAL BROCH, O. P.

Rosaryville (U. S. A.) Ponchatoula, La.

BOLETIN DE ETICA

La producción literaria sobre los problemas de Filosofía Moral es inmensa. Imposible reducirla a un breve compendio ya que el campo de la Ética abarca muchísimo; pero hay algunas cuestiones que sobre todo apasionan y atraen más poderosamente la atención del sabio, del legislador y del jurista: en ese número están comprendidas las referentes al derecho de propiedad, a las atribuciones más o menos amplias del poder civil, al derecho de enseñar, al intervencionismo del Estado en los conflictos particulares y otras muchas que sería prolijo enumerar. Son estas cuestiones de perenne actualidad y estarán siempre sobre el tapete porque en todas ellas se defienden intereses creados. Cuando los problemas se debaten en el terreno especulativo, no atraen por lo general tanto nuestra atención, como cuando de las alturas de la especulación descendemos al orden práctico. Como de su recta solución depende en gran parte nuestra hacienda y acaso nuestra misma vida, entonces ponemos a contribución todo nuestro caudal intelectual para dilucidar todos esos problemas prácticos. Esto explica en parte la gran difusión de libros y artículos de revistas encaminados a resolver esa clase de problemas.

Las obras que vamos a reseñar en este Boletín son de carácter general y no tienen un interés práctico inmediato, son principalmente especulativas; pero con esto no queremos restarles importancia, al contrario, la tienen y muy grande ya que en alguna de ellas se tocan, bien que en la corteza nada más, cuestiones tan trascendentales y problemas tan hondos como el que se refiere a los fundamentos de la moral.

La «Bibliothèque des Archives de Philosophie» continúa denodadamente su obra de vulgarización filosófica, y a fines del pasado año obsequió a los amantes del saber con un sabroso comentario acerca de los libros I y II de los *Éticos* de Aristóteles (1).

El plan del libro es por demás sencillo y ocioso parece advertir que es didáctico y pedagógico, lo cual constituye una cualidad que lo hace altamente recomendable. En el prólogo (I-V), después de advertirnos los autores del li-

(1) Archives de Philosophie, vol. VII, cahier I. *Aristote: L'Ethique Nicomachéenne*, livres I et II. Traduction et commentaires par Joseph Souilhé et Georges Cruchon. Paris, Rue de Rennes, 117. En 4.º, páginas V-248. Gabriel Beauchesne, éditeur, 1929.

bro que su estudio no abarca todos los problemas de la Moral Aristotélica, nos indican las fuentes donde bebieron su doctrina, y advierten que han utilizado, entre los escolásticos, principalmente a Sto. Tomás y al Jesuita Silvestre Mauro, lo cual a su vez es una garantía de solidez de doctrina y hace recomendable el libro por este concepto. Lástima es que los beneméritos autores en más de una ocasión hayan perdido de vista tan seguro norte y guía como lo es el Doctor Angélico y se hayan olvidado de los buenos propósitos manifestados en el prólogo del libro.

Sigue después una breve introducción (1-8) acerca del plan y método de este trabajo llevado a feliz éxito (hablamos en líneas generales) por sus incansables y activos autores. El autor del comentario al primer libro es de parecer que el cap. VII del mismo es el fundamental; los cap. I-VI vienen a constituir, en su concepto, algo así como los materiales del cap. VII, y los cap. VIII-XIII serían las consecuencias y aplicaciones deducidas lógicamente del cap. VII.

En las páginas 9-16 nos da el autor un plan esquemático, en que condensa maravillosamente, y en forma silogística a veces, las ideas madres contenidas en cada uno de los capítulos del libro I de los *Éticos*.

Sigue inmediatamente la traducción del libro primero (17-42) y a continuación el comentario del autor (43-144).

Es por demás difícil formular un juicio exacto y definitivo sobre el valor *filosófico* de este libro; vamos a dar el nuestro que, a falta de otras cualidades, tiene la no pequeña de ser absolutamente imparcial.

Ya hemos hecho notar dos cualidades que le hacen altamente recomendable: claridad en el plan y en la expresión y el haber bebido en fuentes tan autorizadas como el Doctor Angélico y Silvestre Mauro, amén de otros muchos autores modernos, verdaderas eminencias del saber humano y conocedores nada vulgares de la Filosofía Moral de Aristóteles.

Creemos deber distinguir en este libro dos aspectos: el *literario* y *filológico* por una parte, y de otra el *interno* o *filosófico*. Por lo que toca al primero de estos aspectos el libro es de no escaso mérito; expresión fácil y correcta, nitidez de pensamiento, solidez en las palabras, sin contar otras cualidades por el mismo estilo, son cosas que hablan muy por alto en favor de sus autores. Pero nos parece que estos han abusado en demasía de la literatura y sobre todo de la filología. Querer resolver cuestiones filosóficas aunque éstas sean de índole moral, haciendo *únicamente* hincapié en la *lógica* y en la *Gramática*, es un abuso lamentable, es subordinar el fin a los medios, es, en una palabra, trastornar el orden de las cosas. Admitimos de buen grado que la corrección del texto es medio indispensable, el primer escalón para interpretar rectamente el pensamiento de un autor, pero entiéndase bien que *nunca* debe concedérsele demasiada importancia; es nada más que la *cortesa*, hay que adentrarse todavía mucho más...

No me negarán los citados autores que Sto. Tomás y todos los escolásticos no eran ni mucho menos unas eminencias en lo que se refiere a Literatura, pues han sido tildados de bárbaros por los filósofos renacentistas, y en cuestiones de Filología se contentaron con copiar a San Isidoro de Sevilla, que tanto deja que desear en esta parte, y, sin embargo, qué lucidez, qué precisión, qué manera de afinar cuando se internaban en el mundo de las ideas filosóficas.

Todo lo contrario vemos en los autores de que nos venimos ocupando; son impecables en todo lo que a crítica del texto se refiere, pero en punto a precisión filosófica dejan bastante que desear. Con gusto nos detendríamos en el examen de algunas cuestiones filosóficas, cuya exposición se halla algo adulterada en los dichos autores, pero eso no lo sufre la naturaleza de un boletín, que por imprescindible necesidad debe limitarse a muy someras indicaciones, dejando por completo al margen la exposición minuciosa y detallada. Solamente voy a fijar la atención en un problema que es de capital importancia en Filosofía moral y de cuya solución depende la suerte de esa misma ciencia: me refiero al carácter de la Filosofía moral o al grado de certeza que le compete, si se la considera o compara con las demás partes de la Filosofía.

Salta desde luego a la vista que el autor del comentario al primero de los libros de la Ética de Aristóteles anda bastante deficiente en cuestiones de Metafísica. Decir que «la identificación de estos dos conceptos, bien y fin, no es un principio *a priori*, sino un *hecho* de experiencia reconocido por todos» (pág. 6), nos parece una infantilidad que no merece los honores de una refutación seria. Remitimos al autor de esta proposición a las obras de Aristóteles y de su genuino intérprete, el Doctor Angélico, donde encontrará suficientes pruebas *a priori* de esta premisa: *bonum et finis sunt idem*. Sto. Tomás nunca se apoya en los datos de la experiencia para probar la identificación de esos dos conceptos: así en la primera parte, cuestión 5, art. 4, después de citar en apoyo de su tesis la autoridad del filósofo, según el cual «*illud cuius causa est, est sicut finis et bonum aliorum*», dice por su propia cuenta y con cierto laconismo: «*cum bonum sit quod omnia appetunt, hoc autem habeat rationem finis; manifestum est quod bonum rationem finis importat*». Y en la Suma Contra Gentiles, donde trata más por extenso esta misma cuestión, tiene capítulos como estos: «*quod finis cuiuslibet rei est bonum*» (lib. III, cap. XVI), «*quod Deus est omnis boni bonum*» (lib. I, cap. 40), «*quod Deus sit summum bonum*» (ib. cap. 41), en los que prueba ser Dios *sumo bien* por ser *último fin* de todas las cosas. En la misma Suma C. Gentes, lib. III, cap. 3, sienta esta proposición: «*omne agens agit propter bonum*» y dice al principio de este capítulo que la proposición que acabamos de sentar se infiere de la establecida en el cap. anterior del mismo libro según la que «*omne agens agit propter finem*». Según Sto. Tomás, este raciocinio es legítimo: «*omne agens agit propter finem, ergo propter bonum, ergo bonum et finis sunt idem*». Ahora bien, en todas las pruebas que aduce el Doctor Angélico en los lugares citados (y no son pocos), no se encuentra ni siquiera una que se apoye en la experiencia. Y ni que decir tiene que todas esas pruebas son netamente aristotélicas. Por lo demás, ese aforismo filosófico «*bonum est quod omnia appetunt*» tiene un sentido mucho más profundo de lo que ordinariamente se cree: no es lo mismo *omnia* que *omnes*.

Citamos un caso particular, pero fácil cosa nos sería multiplicar los ejemplos; no parece sino que el autor tiene verdadera ojeriza a la Metafísica y tiende a hacer caso omiso de ella. Pero sobre todo, querer persuadirnos de que Aristóteles es un empirista al talle y usanza de algunas escuelas modernas de Filosofía, parece ser la gran obsesión de Joseph Souilhé al afirmar, sin prueba alguna que justifique su aserción, que «los elementos de que se sirve Aris-

tóteles para este fin (para definir el bien), no son, en realidad, otros que las ideas admitidas por las escuelas filosóficas reinantes o *por el sentido vulgar o popular*... ¿Trátase de fijar y determinar los caracteres del bien o de la felicidad? Aristóteles apela a la experiencia; según él, la identificación del bien y felicidad es una afirmación de la sabiduría popular, así como es también una afirmación de la ciencia filosófica...» (pág. 6). No negamos la parte que pueda caber a la experiencia en la precisión de esos conceptos metafísicos, pero fiarlo todo a la experiencia, es un error intolerable. Si se quiere decir que las investigaciones filosóficas no han de desdeñar los datos de la experiencia ni contradecirlos, estamos de acuerdo con Joseph Souilhé; pero deducir esas conclusiones filosóficas o metafísicas *únicamente* de la experiencia, sin tener para nada en cuenta el raciocinio *apriorístico*, es querer edificar en el aire. Y lo que negamos es que Aristóteles haya procedido de semejante manera.

Efecto, sin duda, de semejantes apreciaciones es el pensamiento de nuestro autor en otro punto de no escasa importancia; nos referimos al *método* que sigue Aristóteles en Filosofía Moral y al *carácter o naturaleza* de esta ciencia.

El pensamiento de nuestro crítico es bastante indeciso, pero bien se ve a dónde apunta. El método seguido por Aristóteles—pregunta Souilhé—¿es inductivo o deductivo? Es a la vez—responde el mismo autor—inductivo y deductivo. De diversas opiniones, de diversos hechos psicológicos o sociales, la razón deduce verdaderos principios; a su vez, ciertas nociones generales como las de fin o felicidad, encierran en sí consecuencias que la inteligencia va deduciendo poco a poco. Pero no es esto en realidad lo que caracteriza el método Aristotélico, prosigue el autor; no son la *inducción* ni la *deducción*, ni la doble vía *a priori* y *a posteriori* los métodos empleados por Aristóteles en la exposición de los tres lugares del libro primero, cuyo sentido hemos expuesto. Si quisiéramos definir con una sola palabra el método que sigue Aristóteles en la exposición de la Moral, diríamos con Ross que más bien que un método *demostrativo*, es un método *dialéctico*. El método *dialéctico* en lenguaje aristotélico consiste en *razonar y formar juicios según las opiniones o premisas que están más en boga*. Una de sus principales funciones es conducir por grados el pensamiento humano hasta los primeros principios de cada ciencia. No se puede establecer *directamente* el valor de las premisas para estas ciencias particulares: esto equivaldría a cometer una petición de principio y equivaldría por el mismo caso a ir de lo desconocido a lo desconocido. *Es preciso de consiguiente tomar de las opiniones corrientes los elementos de juicio que servirán de firme cimiento para levantar construcciones definitivas*... Si las conclusiones morales no tienen la misma *necesidad* que las conclusiones de otras ciencias, eso reconoce como causa inmediata que las premisas de esas conclusiones son de una naturaleza especial. Los hechos humanos, base del silogismo práctico, no pueden suministrarnos, por su misma complejidad, una certeza equivalente a la de los axiomas científicos. Lo único a que se puede aspirar es a fundar en estos hechos leyes de carácter general cuya exactitud y veracidad serán siempre muy relativas, leyes que el hombre recto y sensato adaptará a las circunstancias y condiciones de la vida (págs. 6-8).

Adviértase que hemos traducido lo más fielmente que nos ha sido posible

el pensamiento del autor, en nada lo hemos desfigurado. Al leer esta exposición de J. Souilhé vieneseme a la memoria un refrán de la tierra asturiana que reza así: «después de vieyu, gaiteru». Después de hacer en el prólogo del libro tantas protestas de fidelidad y adhesión a los escolásticos, expositores de Aristóteles, y principalmente a Sto. Tomás, cuyo pensamiento en esta como en las demás cuestiones está identificado con el Estagirita, venimos a parar en un puro empirismo moral. ¿Está seguro nuestro autor de que el método de Aristóteles en la exposición de sus ideas morales no es *inductivo* ni *deductivo*? Pues oiga y medite atentamente lo que dice Sto. Tomás comentando al Filósofo precisamente en la cuestión que al presente debatimos: «manifestum est quod materia moralis est varia et difformis, non habens omnimodam certitudinem. Et quia secundum artem *demonstrativae scientiae*, oportet *principia* esse *conformia conclusionibus*, amabile est et optabile, de talibus, id est, tam variabilibus tractatum facientes, et ex similibus procedentes, ostendere veritatem: primo quidem GROSSÉ, id est, *APPLICANDO UNIVERSALIA PRINCIPIA ET SIMPLICIA AD SINGULARIA ET COMPOSITA IN QUIBUS EST ACTUS. Necessarium* est enim in quolibet operativa scientia ut procedatur modo composito» (S. Thomas in I Ethic., lect. 3.^a) Dejemos a un lado la cuestión aún no dilucidada de si Sto. Tomás en sus comentarios a los Éticos y Políticos de Aristóteles hace el papel de mero expositor del Filósofo o si expone sus propias ideas; ya que el autor se apoya, según propia confesión, en el Doctor Angélico, debería seguirle cuando menos en este punto tan fundamental de cuya acertada solución depende en gran parte la de otras muchas cuestiones.

Por el texto transcrito podrá el autor caer en la cuenta de lo atrevido de sus afirmaciones cuando se propuso definir el método aristotélico en Filosofía moral. Porque hasta ahora se ha tenido como incuestionable que en las ciencias prácticas debe primeramente considerarse el fin, y conocido el fin ordenar a él todas las cosas. Es indudable que en el orden moral existen *principios fijos e inmutables*, por fundarse en la esencia íntima de la naturaleza humana, y de esos principios se sacan conclusiones aplicables al orden moral: he ahí el *proceso deductivo*. Por eso hemos subrayado algunas palabras al transcribir el texto de Sto. Tomás. Pero reconocemos de buen grado que de la observación atenta y minuciosa de los hechos concretos, se puede venir en conocimiento de leyes generales: tenemos en este segundo caso el *método inductivo*. Luego el método en la moral de Aristóteles es *deductivo-inductivo*.

De ser verdad lo que el autor dice del método *dialéctico* de Aristóteles, habría que contar al Estagirita entre los precursores de las *escuelas positivistas* de Comte y Spencer, lo cual es una enormidad que no encuentra justificante alguno.

Efecto, sin duda, de estas doctrinas *subversivas* es el pensamiento del autor acerca de la Filosofía moral considerada como *ciencia*. No le cabe en la cabeza que esa parte de la Filosofía constituya una ciencia en el sentido riguroso que solemos asignar a esta palabra. Ya al hablar del método nos dijo—bien que sin pruebas de su afirmación categórica—que *los hechos humanos constituyan las bases* (las premisas) *del silogismo práctico* (pág. 8); y más adelante (pág. 61) asegura que en cuestiones morales las premisas están *formadas* por las acciones humanas, consideradas no en abstracto, sino en con-

creto, en un momento dado y de ahí que no se pueden inferir conclusiones necesarias, donde ni la materia ni las premisas son necesarias. Y un poco más adelante emite proposiciones que si no se las pudiera calificar de falsas, habría que tenerlas por muy sospechosas y no se las puede admitir, sino con muchos distinguos: «la moral es, pues, una ciencia en sentido lato, ya que su objeto no es hablando con todo rigor universal o necesario. He ahí porque no usara de *pruebas* en el sentido estricto de la palabra, se limita a mostrar la verdad, y más bien se podrá decir de ella (la moral) que la expone pero no la demuestra» (pág. 62).

¿Quién dijo al autor que en *todas* las conclusiones morales las premisas son hechos particulares y contingentes? ¿No ha visto cómo Sto. Tomás afirma que esos hechos particulares no forman *siempre* y en *todos los casos* las premisas de las conclusiones morales, sino que por el contrario aquéllas (las premisas) son *universalia principia et simplicia* aplicadas *ad singularia et composita in quibus est actus*? ¿Ve el autor cómo dice todo lo contrario de Aristóteles y Sto. Tomás? Estos afirman que las premisas en la *mayoría de los casos* son principios universales que se aplican a hechos concretos; Souilhé vuelve la tortilla al revés, confunde la gimnasia con la magnesita y dice todo lo contrario. Al menos, la doctrina del comentarista de Aristóteles no puede ser una doctrina *general*, podrá ser verdadera *en algunos casos*, pero nada más. ¿Ve ahora el mismo comentarista las consecuencias fatales de sus opiniones atrevidas y erradas sobre el método de Aristóteles en materia moral? No podemos descender a muchos detalles pero remitimos a Joseph Souilhé al artículo 4 de la cuestión 94 de la I-II^{ae} de Sto. Tomás, y allí tendrá ocasión de ver que, según el Doctor angélico, las premisas en materia moral son necesarias y tan universales como las del orden especulativo, pero las conclusiones aun siendo *necesarias* en muchos casos, no siempre son *universales*, es decir, no pueden aplicarse indiferentemente porque recaen sobre una materia contingente y particular. Pero siempre queda en pie esta verdad: que son conclusiones deducidas necesariamente de premisas a su vez necesarias y universales. Hay rigurosa demostración, hay, pues, verdadera ciencia. Y por si no está familiarizado con la Suma Teológica, le remitimos a los comentarios del Santo sobre los *Éticos* de Aristóteles, donde prueba que la Ciencia moral, a pesar de versar sobre cosas tan contingentes como ciertamente son los actos humanos, es verdadera ciencia.—Cfr. in I *Ethic.*, lect. 3; VI *Ethic.*, lect. 1 et 7; III *Ethic.*, 1. 2, 5 y 8, etc.

Es evidente que nuestro comentarista no ha interpretado bien el pensamiento de Aristóteles, y que con eso hace evidente perjuicio a la causa de la Filosofía escolástica, haciendo o reduciendo la moral a solos hechos de experiencia despojándola de su carácter altamente racional. Con tantas concesiones como hace el autor, en nada se distingue su raciocinio del de la escuela positivista de Comte y Spencer, sin contar con que conduce inevitablemente al Positivismo en moral.

Repetimos que el libro merece figurar en las bibliotecas de todos los amantes de la Filosofía de Aristóteles, principalmente por su erudición, aunque también es cierto que esa no suele estar en razón directa de la profundidad de

pensamiento. Y creo que a Joseph Souilhé y a Georges Cruchon no se les puede exceptuar de esa regla.

De menos pretensiones, de mucha menos erudición, pero más profundo y macizo, es el libro de Marcel Demongeot, en el que su autor demuestra cuál sea la mejor forma de gobierno según Sto. Tomás de Aquino (1).

Después de una compendiosa introducción (2-17) en la que el autor del libro explica el sentido de su tesis y toma posiciones seguras, estudia en la primera parte (21-123) la *génesis* no *histórica* sino *lógica* del gobierno mixto, esto es, analiza minuciosamente las formas *simples* de gobierno, *monarquía*, *aristocracia*, *oligarquía* y *democracia* (21-74) y discute su respectivo valor haciendo ver sus ventajas y sus inconvenientes, su lado favorable y desfavorable (75-123).

En una segunda parte (124-179) se ocupa de las formas de gobierno mixtas y termina su exposición doctrinal con un estudio histórico buscando los antecedentes históricos del pensamiento tomista en los pensadores de la antigüedad, Platón, Aristóteles, Cicerón y Polibio y además en el pensamiento cristiano de la Edad Media y siglos que la precedieron. Una bibliografía no muy abundante pero sí selecta pone fin a la obra.

Creemos que la posición del autor es la más racional y la más segura: toma como punto de partida el artículo I de la cuestión 105 de la I.^a II^{ae} donde Sto. Tomás estudia la forma de gobierno existente entre los Hebreos. No parece que sea un artículo puramente *circunstancial* sino que el Sto. se eleva a consideraciones de carácter *general* que bien claro dejan entrever sin titubeos de ningún género, cuál sea el pensamiento genuino del mismo. Bastaría para convencernos de la exactitud de esta afirmación, sin acudir a ulteriores consideraciones, el hecho de que en la I.^a II^{ae}, cuestión 95, a. 4 después de enumerar las formas *simples* de gobierno, dice estas terminantes palabras: «Est etiam aliquod REGIMEN EX ISTIS COMMIXTUM, QUOD EST OPTIMUM». cuya proposición debe erigirse en *TESIS* como lo ha hecho y, sobre todo, probado hasta la evidencia M. Demongeot. Por otra parte, los textos de Sto. Tomás, dispersos aquí y allá, en el opúsculo *De Regimine Principum*, en los Comentarios a los Políticos, en la Suma Teológica y en la C. Gentes, en los que se nos presenta a la monarquía como la forma *ideal* de gobierno, tienen fácil explicación en el *contexto* y en el *medio ambiente* en que se escribieron esos mismos textos.

Habidas en cuenta esas dos cosas, el contexto y el medio ambiente, deben tener fácil y acertada solución las objeciones que en ese sentido pudieran salir al paso al autor de ese libro. Como no disponemos de espacio suficiente para ampliar estas ideas, nos contentamos con indicar el camino a seguir para intervenir con éxito en estas discusiones.

(1) *Marcel Demongeot: Le meilleur régime politique selon saint Thomas.* 1 vol. de 213 pages. Paris. André Blot, Éditeur. Ancienne librairie Roger et Chernoviz, 6, Rue de la Salpêtrière, 1928,

Plácenos, por tanto, la manera que tiene M. Demongeot de plantear el problema y sobre todo el situarse en el mismo punto en que parece haberse colocado Sto. Tomás cuando, estudiando la forma de gobierno en el pueblo hebreo, expone su punto de vista de carácter más general. Pero nos parece notar una deficiencia que a los familiarizados con las doctrinas escolásticas bien pronto salta a la vista. En la introducción del libro vendría como anillo al dedo una indicación por lo menos de la doctrina escolástica que se condensa en esta afirmación: Es de *derecho natural* que haya una autoridad, una cabeza, un gobierno sin el cual no podría subsistir la sociedad; ahora que ese gobierno sea monárquico, republicano o democrático, eso es de *derecho positivo*, eso cambia según los tiempos y varía notablemente de nación a nación. Cosa semejante ocurre con el Derecho Penal. Es de *ley natural* que se castigue al malhechor, pero la determinación de la pena pertenece a la ley positiva. Con lo cual quedaría demostrado que Sto. Tomás admite en principio cualquier forma de gobierno, quedando por averiguar por cuál muestra el Sto. su preferencia. Con esto estaríamos de lleno en el corazón del problema.

En cuanto a la parte histórica nos parece hallar una laguna que a toda costa debiera llenarse: Tratar de definir el pensamiento de Sto. Tomás sin acudir a los comentaristas del mismo, nos parece una independencia de juicio que suele dar malos resultados. Y en la materia que tratamos ¡cuánta luz no proyectarían las enseñanzas de Cayetano, Medina, Suárez y otros teólogos españoles, verdaderas eminencias en la ciencia jurídica!

Si M. Demongeot hiciera una segunda edición *corregida y aumentada*, yo le pediría por favor que dedicara algunas páginas siquiera al estudio de estos teólogos, el libro ganaría no poco con esta adición.

Terminamos esta breve reseña felicitando al autor por su obra que recomendamos como obra fundamental para el estudio de las doctrinas políticas del Doctor Angélico.

Como fácilmente puede ver el lector, nuestra vecina República es fecunda en lo que a producción filosófica se refiere. La «Bibliothèque de Philosophie Experimentale», en uno de sus volúmenes, el XIII, nos ofrece un vasto tratado acerca de la bondad natural según Rousseau (1).

Su autor nos habla de la preparación o precedentes del sistema del autor del Contrato Social. Es indudable que los innovadores del siglo XVIII, entre los cuales ocupa un lugar preeminente Rousseau, no son originales en sus concepciones filosóficas acerca de la naturaleza del hombre. Sus doctrinas sobre este punto no fueron producto espontáneo y exclusivo de su época: en tiempos ya muy remotos vemos los gérmenes de doctrina tan seductora como lo es la exaltación y glorificación de la naturaleza humana. Aristóteles primero y más tarde los Estoicos y Epicúreos eran panegiristas incondicionales de la naturaleza humana aunque en muy diferente sentido.

Seguir los impulsos de la naturaleza: he ahí el lema de la Filosofía del si-

(1) L' idée de bonté naturelle chez J. J. Rousseau par S. Moreau Rendu, Docteur en Philosophie, 1929. 340 pages. Paris, Librairie Marcel Rivière, 31, rue Jacob, et 1, rue Saint-Benoit,

glo XVIII, pero no las aspiraciones de la naturaleza en sus ideales sublimes de espiritualización, noble anhelo de toda alma grande e ideal grandioso del cristianismo, sino las inclinaciones de la naturaleza individual con sus apetitos rastreros y mezquinos, en una palabra, con sus aberraciones (9-21).

En el otro extremo están todos aquellos que restaban demasiado las fuerzas de la naturaleza caída y que, remontándose a los primeros siglos del cristianismo, encontraron precedentes en el Gnosticismo y Maniqueísmo. Lutero, Bayo y Jansenio exageraron evidentemente, y con detrimento del Dogma, la impotencia de la razón y de la naturaleza humana, y de ahí esos errores funestos que repercutieron tan sensiblemente en las verdades de la Moral cristiana (21-24).

Todo esto está bien expuesto por el autor del libro, pero nos parece que con entera justicia se le pudiera exigir un poco más. Quisiéramos que se internase un poco más por los escolásticos, los cuales han tratado con la claridad y maestría insuperables, tan habituales en ellos, en qué sentido las inclinaciones de la naturaleza son buenas y por consiguiente son criterio determinativo o manifestativo del derecho natural. En esta como en otras muchas cuestiones han dicho la última palabra y se advierte en todos ellos tal unidad de criterio y de pensamiento que no debe pasar desapercibida su doctrina. *Vitoria* en Relección acerca del homicidio y *Bartolomé de Medina* en sus comentarios a la Suma (in 1-2, q. 24) al tratar de la moralidad de las pasiones, entre otros muchos que nos fuera cosa fácil citar, tratan esta cuestión con bastante detención y hacen alusión muy marcada a la última tendencia expuesta por el autor cuando dicen: «alii (naturam humanam) novercam, alii inimicam, alii scelestum altricem, alii malorum parentem, alisque invidiosis odiosisque nominibus appellat ac dehonstant». (*Vitoria*, in *Relect.* de Homicidio).

Las ideas expuestas por esos insignes discípulos del Aquinatense nunca debieran olvidarse y cuajarían como piedras preciosas en esta exposición del autor, en la que se advierte por otra parte una erudición nada común, y que es muy de alabar. En un principio disimulamos esa laguna por creer que la llenaría el autor al tratar del punto central de su obra, de las relaciones entre lo natural y sobrenatural, pero nuestra sorpresa llegó al colmo cuando en el curso de nuestra lectura no encontramos la menor alusión a estas doctrinas y ni siquiera tuvieron sus beneméritos autores el honor de figurar en la Bibliografía donde vemos otros muchos autores con bastantes menos méritos. Lo cual nos parece una injusticia, dicho sea en honor a la verdad. Al pasar la vista por esa abundosa Bibliografía y al notar la ausencia de esos gigantes de la ciencia, viendo figurar allí a muchos que aún no se si llegan a pigmeos, se me vino a la memoria aquello de que «ni son todos los que están, ni están todos los que son».

La segunda parte del libro la consagra el autor al examen de las obras de Rousseau. Nuestro juicio es que el autor se hace muy pesado por el exceso de citas y textos. Tanta erudición abrumba y no sé si se encontrarán dos personas que lleguen al fin de la lectura sin haber prorrumpido en expresiones de cansancio. Es una comida indigesta para el estómago más sano. Las 175 páginas de esa segunda parte bien pudieran reducirse a unas 20 o 30 y lo que pudiera perderse en erudición se ganaría en profundidad.

La tercera parte del libro (255-321), que constituye el punto central del trabajo, es la más deficiente. Ya hemos dicho por qué; el autor ha prescindido por completo de la labor de los escolásticos, lo cual hace que esta parte del libro, la más fundamental, se resienta de superficialidad. Hay cuestiones que, de no tratarlas con la competencia que ellas se merecen, vale más no ocuparse de ellas, porque se causa un evidente perjuicio a la doctrina católica. Es muy posible que si Rousseau resucitara y se encontrara por esos mundos de Dios con el autor de este libro, hubiera protestado por haberle tratado con tan poca consideración y por haberse desentendido de él tan despreocupadamente.

Creemos, en vista de lo hasta aquí dicho, que el libro de S. Moreau-Rendu es digno de figurar en la biblioteca de toda persona docta, si no por la profundidad de ideas, al menos por su rica erudición, que si bien es excesiva, demuestra cuán familiarizado está el autor con las obras del autor del Contrato Social.

El P. Leonardo Lehu, O. P., bien conocido por sus estudios sobre Filosofía moral, viene desde hace tiempo ocupándose de un estudio por muchos conceptos transcendental y de perenne actualidad: nos referimos al problema del constitutivo de la moralidad, al cual no siempre se le ha dado acertada solución.

En la «Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques» y en el número correspondiente a los meses Julio-Septiembre del pasado año de 1929, en un artículo intitulado: «A propos de la règle de moralité», ha expuesto el referido escritor bien claramente cuál sea su pensamiento sobre el particular.

Una ampliación de este artículo, a la vez que fruto de los años de profesorado, es el libro (1) con que obsequia hoy el P. Lehu a los amantes de la verdad y a los discípulos del Aquinatense.

En el prólogo del libro (6-11) sienta el autor la tesis siguiente: no la *naturaleza humana* o la *forma substancial del hombre*, sino el *dictamen de la razón práctica*, constituye en sentir del Doctor Angélico la norma próxima de moralidad.

En el capítulo I y a través de innumerables citas tomadas de la Suma, nos hace ver el autor del libro que su pensamiento no está en oposición con la *letra* del Santo.

En el capítulo II se esfuerza en demostrar que efectivamente no sólo la *letra*, sino el *espíritu* de la letra de Sto. Tomás aboga también por su tesis, para lo cual hace una exégesis escrupulosa y detallada del artículo V de Santo Tomás en la I-II^{ae}, cuestión 18, lugar que, en sentir del P. Lehu, sería el argumento Aquiles de Tirios y Troyanos, Tomistas y no Tomistas. Y corrobora su aserto con un examen juicioso y detenido de los lugares paralelos a este artículo.

(1) La raison, règle de la moralité, d'après Saint Thomas par le P. Léonard Lehu des Frères Prêcheurs.—Paris, Librairie Lecoffre, J. Gabalda et Fils, Editeurs.—Rue Bonaparte, 90.—1930.

En los capítulos restantes de la obra (III-V) demuestra la *insuficiencia* de la naturaleza humana para constituir la norma *próxima* de moralidad; únicamente admite como sostenible que la naturaleza humana puede ser y lo es de hecho, norma *fundamental* de la moralidad y de la razón.

A fuer de imparciales hemos de decir que el libro está bien hecho, muy calcado en Sto. Tomás, tanto que apenas se deja traslucir la persona del autor del libro. Es más, ni los preclaros comentaristas del Doctor Angélico, si exceptuamos a Cayetano, se dejan ver a través de sus páginas, cosa por otra parte que, a la vez que naturalísima, la conceptuamos de todo punto necesaria.

Ahora bien; cabe preguntar, ¿responde este libro a una necesidad? En otros términos ¿se atrevería el P. Lehu a calificar de no tomista al que sostuviera que, según Santo Tomás, la norma próxima de moralidad es la *naturaleza humana* y no el *dictamen de la recta razón*? Porque si a ese tal no se le puede tildar con el calificativo de antitomista, es claro que el libro no responde a una necesidad perentoria ni de la ciencia moral, ni de la moral tomista.

Nosotros creemos que el trabajo del autor dista mucho de ser definitivo: es más, un examen paciente y concienzudo del cap. 129 del libro III de la Suma Contra Gentes y del artículo 2 de la cuestión 71 de la Prima Secundae, además de otras citas que se pudieran multiplicar (1), nos lleva a conclusiones contrarias a las del autor de este libro. Del citado artículo de la Prima Secundae se desprende una de dos cosas: o que la *naturaleza humana* es norma de moralidad *ad mentem Doctoris Angelici* o, lo que juzgamos más conforme a la verdad, que para Sto. Tomás esas dos palabras *natura* y *ratio* se identifican siempre y en todo caso.

Lo cual equivaldría a decir que el principio moral—contrario al Positivismo—podría formularse así: son acciones buenas todas aquellas que están conformes con la *naturaleza racional* o con los *dictámenes de la razón práctica*. El mismo Sto. Tomás nos da la clave para esta interpretación en la solución a una dificultad propuesta en esta forma: «Contra naturam est per voluptates defluere. Sed illud quod est contra naturam, est peccatum mortale; quia oportet quod etiam sit contra rationem. Ergo gula quae consistit in quodam voluptatum fluxu, est peccatum mortale». Y responde: «*Ratio hominis est natura, unde quidquid est contra rationem, est contra hominis naturam. Sic ergo effluere voluptatibus est contra naturam hominis in quantum transcendit regulam rationis*, vel tollendo ordinem finis, quod est simpliciter esse contra rationem, vel tollendo ordinem eorum quae sunt ad finem, quod est esse contra rationem secundum quid, vel magis esse praeter rationem» (Q. Dispp. De Malo, q. XIV, a. 2 ad 8). Creemos que lo fundamental en esta cuestión es combatir el Positivismo Moral estableciendo una norma próxima *objetiva*, a la cual deban conformarse todas nuestras acciones. Todas las otras cuestiones que se agitan en torno a esta otra, a saber, cuál es esa norma próxima objetiva, son de libre discusión aun dentro del Tomismo. Creemos que el P. Lehu

(1) Cfr. et 1-2, q. 27, a. 1; q. 54, a. 3; q. 59, a. 5 ad 3.º; 2-2, q. 58, a. 10.

debía haberse detenido más en la exposición de esos dos pasajes de Sto. Tomás a que hemos aludido y a los cuales toca solamente de soslayo. Los comentarios del Ferrariense al citado capítulo de la Suma C. Gentes le harían ver que no todos los Tomistas están a su favor.

Tampoco participamos de la manera de pensar del autor de este libro en lo que se refiere a las relaciones entre el orden *físico* y el orden *moral*. El Padre Lehu, para probar su tesis favorita, quiere demostrar (al menos eso dan de sí las palabras) que, en sentir de Sto. Tomás, hay una oposición irreductible entre el orden *físico* y el *moral* (págs. 80-81): No es eso cierto, esos dos órdenes no se contraponen en Sto. Tomás. De ser esto último cierto no sé cómo pudieron justificarse afirmaciones tan categóricas como esta: «de bono et malo *in actionibus* oportet loqui sicut de bono et malo *in rebus*» (1-2, q. 18, a. 1) y otras muchas de que se vale Sto. Tomás para probar la moralidad de las acciones humanas, fundándose en la *analogía* reinante entre ambos órdenes.

Terminamos la reseña de este libro recomendándolo como un estudio serio y concienzudo sobre un problema tan básico como lo es el de la moralidad. Siempre será una obra utilísima sobre todo para los que se dedican a la labor del profesorado. Las objeciones y reparos que le hemos hecho en nada obstan a su valor intrínseco; solamente tienen por objeto hacer patente el lado demasiado *exclusivista* del autor. No olvidemos aquello de que «no conviene ser más papistas que el Papa».

Hemos leído y releído con verdadero interés un reciente estudio sobre el inmortal Domingo Soto y sus doctrinas acerca del Derecho de Gentes (1). El autor de ese estudio no necesita presentación, pues es sobradamente conocido de los lectores de LA CIENCIA TOMISTA por sus publicaciones en la mencionada Revista.

Consta este libro de dos partes bien definidas; en la primera (6-114) se tratan varias cuestiones, pero todas giran alrededor de una que es capitalísima y que responde al título del libro, es a saber, *verdadero concepto del Derecho de Gentes según Soto*. En la segunda (118-206) se ocupa el autor del *concepto de ley según Santo Tomás y las modernas dictaduras y democracias*. La doctrina expuesta en esta segunda parte es una conferencia pronunciada por el autor del libro en Oviedo a petición de los estudiantes católicos de aquella Universidad, el 2 de Febrero de 1929.

¿Qué juicio se merece este estudio? Séanos permitido hacer constar en primer término que avaloran el mérito de este libro la precisión, la claridad de expresión y la nitidez de pensamiento, cualidades necesariamente requeridas en libros didácticos cual es el que al presente nos ocupa y que tanto se echan de menos en trabajos de esta índole. Me atrevo a afirmar, sin temor a errar, que muy pocos de los que se dedican a la labor de profesorado harán ventaja

(1) *Domingo de Soto y el Derecho de Gentes*, por el R. P. Fr. Venancio D. Carro, O. P., Doctor en Teología y Profesor de Filosofía. Bruno del Amo, Editor.—Madrid, 1930. Precio: 4 ptas.

al P. Carro en cuanto a claridad de exposición se refiere, si es que alguno le iguala. No se olvide que este libro que reseñamos es fruto de sus años de profesorado y está hecho casi en su totalidad a base de enseñanzas de clase. Esto por lo que se refiere a la parte externa del libro, o sea, a *la forma*.

Y vamos al examen *intrínseco* del libro. Nos parece que la tesis sustentada por el P. Carro, es a saber, que según Soto, «el Derecho de Gentes se distingue del Derecho Natural, y está incluido en el Derecho Positivo», semejante tesis, decimos, es netamente escolástica y genuinamente tomista. Fácil cosa nos sería demostrar en unos cuadros sinópticos que toda la tradición escolástica, sin excluir al Doctor Angélico, se orientó en el mismo sentido que Domingo de Soto. Los nombres de Vitoria, Báñez, Medina, Suárez, Molina, Aragón, verdaderos representantes de la escolástica y de las mismas tendencias que Soto en la cuestión de la naturaleza del Derecho de Gentes, nos hacen ver que nuestras apreciaciones no pecan por inexactas. En los autores modernos se encuentra desfigurado el verdadero concepto del Derecho de Gentes. Estamos, pues, de acuerdo con el P. Carro, pero nos parece que insiste muy poco en la prueba de la tesis: hacen falta argumentos más convincentes y decisivos. Sin salirse de la escolástica, los encuentra el P. Carro formulados ya en Báñez, por ejemplo. Y es que nos ha tocado vivir en una época en que se pugna por sacudir el yugo de la tradición científica y en que se hacen alarides de independencia; nada se acepta sin discusión y sin pasar por el tamiz de la crítica más despiadada. Se dice y se repite hasta la saciedad y en todos los tonos que estamos en una época de revisión de valores y esa época avanza hasta el terreno jurídico-moral. Por eso el que habla como el que escribe para el público, tiene que prepararse muy concienzudamente.

No le extrañen, pues, al P. Carro esas exigencias por parte nuestra. Porque, en efecto, hemos oído defender tesis como ésta: «Según Sto. Tomás, el derecho natural es un derecho común al hombre y a los animales; *el Derecho de Gentes es el Derecho Natural propio de la criatura racional, del hombre*». Tesis enteramente opuesta a la del P. Carro y que, a pesar de las dificultades que envuelve, se la quiere hacer pasar como oro de buena ley en doctrina tomista. Ciertamente es que el Angélico habla a veces de una ley natural común al hombre y a los animales, pero lo hace exponiendo las acepciones diversas en que puede tomarse la ley, de ninguna manera hace suya semejante doctrina. Pues bien: en los mismos escolásticos se encuentra rechazada esa tesis y defendida la que el P. Carro cree ser cierta. Oigamos a Báñez, exponiendo el pensamiento de Sto. Tomás acerca de la naturaleza del Derecho de Gentes y haciéndonos ver cómo se armonizan los textos de Sto. Tomás que parecen estar en pugna: «Nec Divus Thomas sibi contrarius est: quoniam in hoc articulo (2-2, q. 57, a. 3) loquutus est more jurisconsultorum, accipiens nomen juris gentium prout commune est naturali et positivo. At veró in 1.^a 2.^{ae}, loquutus est de jure gentium prout distinguitur ab omni jure naturali; non solum ab illo quod dicitur esse commune homini cum brutis, sed etiam a jure naturali proprio rationalis creaturae, quo pacto fere semper sumitur apud theologos» (De jure et justitia, in q. 57, art. 3). Es decir, que según Sto. Tomás, el Derecho de Gentes se distingue de toda clase de derecho natural, no sólo del dere-

cho natural común a las criaturas racionales e irracionales, sino del derecho natural propio del hombre. Se impone por tanto la conclusión de que el Derecho de Gentes ha de formar parte del derecho positivo.

Y voy a terminar. Yo aconsejaría al P. Carro eliminar de su obra la conferencia acerca de la ley e imprimirla aparte, con lo cual quedaba amplio margen para desarrollar un poco más las pruebas a que acabo de aludir y el libro ganaría en profundidad de pensamiento amén de resultar más *homogéneo*, porque, en efecto, no vemos el lazo de unión que pueda caber entre el título del libro y la doctrina expuesta en la conferencia. Tal como el P. Carro ha dado el libro a la imprenta, antójasenos algún tanto heterogéneo.

Termino felicitando al P. Carro por su labor de rehabilitación de los juristas españoles, no digo relegados al olvido, pero sí injustamente preteridos, y hacemos votos porque este libro no sea el último de los partos literarios del infatigable P. Carro.

Otra cuestión no menos importante estudia el P. Schuster en el tomo II de la colección *Philosophie und Grenzwissenschaften*, sobre el *valor absoluto de la moral* (1).

Esta cuestión ha venido a adquirir especial interés a partir de Kant. El autor la investiga a la luz de la Metafísica teísta y de la Moral religiosa, siguiendo la doctrina de Sto. Tomás. En seis capítulos desarrolla su tema, comenzando por definir el concepto de *incondicional* o *absoluto*, que no se ha de confundir con *objetivo*, en contraposición a lo *subjetivo*. Tampoco es igual que *infinito*, ya que este es un atributo propio de Dios. En la cuestión que nos ocupa *absoluto* equivale a *inmutable*, o cosa que está por encima de las contingencias de la vida humana, y por esto mismo indispensable.

Para mostrar la raíz de esta tesis remóntase el autor a la voluntad y a la sabiduría de Dios que, al crear el mundo y al hombre, le impone su ley y regla de obrar, aquella ley eterna que S. Agustín define *ratio et voluntas divina ordinem conservari iubens, perturbari vetans*. Semejante doctrina supone los más altos principios de la Metafísica, la existencia de una Causa Primera, autora del mundo, que lo creó con sabiduría y lo ordenó al fin altísimo por el cual ella puede obrar. Este fin es como dice Sto. Tomás «*communicare suam perfectionem, quae est ejus bonitas*».

A esta manifestación de su bondad que Dios intenta en la creación corresponde luego la perfección de la creatura, que es «*similitudo perfectionis et bonitatis divinae*». Este punto nos lleva al estudio de la *personalidad humana*, que la moral moderna pone tan por lo alto. El P. Schuster la estudia a la luz de la filosofía escolástica y de la ciencia moderna. «La personalidad como semejanza con Dios es la última respuesta metafísica a la cuestión del origen del valor absoluto de la moral» (p. 52). La acción humana, regida por la sabiduría de Dios impresa en forma de ley en la criatura racional, es el reflejo de la misma sabiduría divina. He aquí la razón del valor de los actos humanos y

(1) *Der unbedingte Wert des Sittlichen* von Joh. B. Schuster, S. J., p. 110 en 4.º (Philosophie und Grenzwissenschaften). Innsbruck, Verlag Fel. Rauch. 1929. Pr.

de la constancia de la ley que los rige, y así mismo del fin a que se ordenan en el plan trascendental del Creador. Esta ordenación, con la razón de premio o castigo que implica, es cosa que da en rostro a los filósofos modernos, que quisieran hacer del hombre el fin de sí mismo y que sus actos no tuviesen otra razón de ellos mismos. Pero en la filosofía cristiana eso sólo a Dios compete, no a la criatura, que si tiene en sí la razón de fin, pero no la puede tener de fin último. Llegado a este punto, con el hilo conductor de la Filosofía, le queda al autor señalar el doble modo como puede el hombre alcanzar esa perfección, que consiste en la semejanza divina, para mostrarnos cómo la gracia sin destruir la naturaleza la eleva y glorifica, cómo sobre la moral racional y sobre la perfección que al hombre es dado alcanzar por ella, está la moral y la perfección sobrenatural, que nos viene con la gracia.

FR. JOSÉ M.^a PALACIO.

Corias.

BOLETIN DE SOCIOLOGIA

El presente boletín constará de dos capítulos. En el primero estudiaremos las obras que se proponen un estudio general de la Sociología abarcando todo el contenido que hoy se acumula bajo esta denominación genérica. Son tratados más o menos elementales, algunos de los cuales se proponen definir el objeto específico de la Sociología para precisar el lugar que esta ciencia ocupa en el campo de las disciplinas rigurosamente científicas, mientras otros, con propósitos más modestos, se limitan a seguir el método generalmente adoptado sin grandes variedades ni en el contenido ni en el criterio.

El segundo capítulo será consagrado al examen de las obras que tienen por objeto el estudio de determinadas cuestiones sociales.

En este segundo género de obras es donde la literatura sociológica es más abundante afortunadamente, porque el panorama que ofrece la vida social moderna convida más a las soluciones concretas y prácticas que a las disquisiciones abstractas sobre cuestiones de metodología.

I

Sociología.

«Revista de Occidente» ha emprendido la tarea de traducir varias de las obras del famoso filósofo alemán Jorge Simmel, entre ellas la Sociología (1). Aunque sea con algún retraso, pues esta obra de J. Simmel lleva ya algún tiempo traducida, queremos dar hoy a nuestros lectores una breve noticia de ella.

Ha sido traducida del alemán por J. Pérez Bances en un estilo confuso, hasta el extremo de que muchos puntos resultan poco menos que ininteligibles. Para ser justos, no queremos achacar a impericia del traductor este defecto que hace de la obra un libro al alcance de muy pocos.

J. Simmel es ante todo un filósofo para quien el tecnicismo filosófico es su-

(1) Jorge Simmel, *Sociología*. Dos vols. 404 y 392 págs. en 4.º Prec. 13,50 y 12,50. Madrid 1928. Revista de Occidente.

mamente familiar. Esta consideración y el hecho de ser J. Simmel un filósofo alemán muy *tocado* de kantismo, dan la clave para comprender lo difícil que ha de ser traducirle al español.

La Sociología de J. Simmel es una obra de carácter eminentemente filosófico. En ella su autor se propone precisar el objeto específico de esta ciencia, determinar su contenido peculiar, «un contenido inequívoco regido por un pensamiento seguro y metódico» (prólogo).

Se lamenta el autor ya en las primeras páginas de la imprecisión en que por parte de todos se ha venido manteniendo el objeto de la Sociología. «Adquirida la consciencia de que toda actividad humana transcurre dentro de la sociedad, sin que nadie pueda sustraerse a su influjo, todo lo que no fuera ciencia de la naturaleza exterior, tenía que ser ciencia de la sociedad. Surgió ésta, pues, como el ancho campo en que concurrieron la Ética y la Historia de la cultura, la Economía y la Ciencia de la religión, la Estética y la Demografía, la Política y la Etnología, ya que los objetos de estas ciencias se realizaban en el marco de la sociedad. La ciencia del hombre había de ser la ciencia de la sociedad» (pág. 12). Sigue diciendo el autor que este fenómeno es debido al hecho de ser esta una ciencia nueva. «Por ser nueva, adscribiéronse a ella todos los problemas que eran difíciles de colocar en otra disciplina; a la manera como las comarcas recién descubiertas aparecen cual Eldorados para todos los sin patria, para todos los desarraigados, pues la indeterminación e indefensión de las fronteras, autoriza a todo el mundo a establecerse allí» (págs. 12 y 13).

En opinión de Simmel, esta confusión trae su origen de haber interpretado mal un hecho muy importante: «el reconocimiento de que el hombre está determinado en todo su ser y en todas sus manifestaciones por la circunstancia de vivir en acción recíproca con otros hombres» (Ibid.) Este principio, enunciado con este radicalismo, es inadmisibile; nos llevaría a una especie de fatalismo sociológico, en el que, más o menos veladamente, incurre con frecuencia Simmel.

Estas acciones recíprocas de los individuos, esta encarnación de las energías sociales en entidades que están más allá del individuo y que se desarrollan por encima de él, es, dice el autor, lo que nos ha de dar la pauta para comprender los fenómenos históricos que hasta ahora se pretendió explicar por medio del individuo, de su entendimiento y de sus intereses, y constituyen al propio tiempo el nuevo método que la Sociología adopta como propio para sus investigaciones. Pero ¿cuál es el objeto propio de ésta? Según Simmel, para que la Sociología quede legitimada como una nueva ciencia, no hace falta descubrir un nuevo objeto cuya existencia sea hasta ahora desconocida. Todo objeto es un conjunto de determinaciones y relaciones, cada una de las cuales, separada por abstracción, da origen a una ciencia, ya que la totalidad del objeto no puede ser abarcada por ninguna ciencia. Los hechos históricos tienen entre otros un aspecto *social*; pues bien: en este concepto y sólo en éste constituyen el objeto propio de la Sociología, la cual buscaría su objeto peculiar entre el complejo de hechos históricos y sociales abstrayendo de ellos el aspecto social, único o que le interesa. «La Sociología podría constituir una ciencia particular hallando su objeto una nueva línea trazada a través de hechos que,

como tales, son perfectamente conocidos... Si, pues, ha de existir una Sociología como ciencia particular, será necesario que el concepto de *sociedad* como tal, por encima de la agrupación exterior de esos fenómenos, someta los hechos sociales históricos a una nueva abstracción y ordenamiento...» (pág. 15).

Esta concepción conduce, como fácilmente puede advertirse, al estudio de las formas sociales, pero nada puede decirnos respecto de su contenido. Simmel afirma que sólo en virtud de las formas sociales es como puede crearse una ciencia de la Sociología llegando en su radicalismo sobre este punto a compararla con la Geometría. «La Sociología, como teoría del ser social en la humanidad, que puede ser objeto de ciencia en otros sentidos incontables, está como las demás ciencias especiales en la relación en que está la Geometría con las ciencias físicoquímicas de la materia. La Geometría considera la forma merced a la cual la materia se hace cuerpo empírico, forma que en sí misma sólo existe en la abstracción. Lo mismo sucede en las formas de la socialización. Tanto la Geometría como la Sociología, abandonan a otras ciencias la investigación de los contenidos que se manifiestan en sus formas o de las manifestaciones totales cuya mera forma la Sociología y la Geometría exponen» (pág. 22).

Guiado por este criterio, Simmel analiza los caracteres de estas formas sociales y las busca y las abstrae de una serie incontable de fenómenos y hechos históricos, con una penetración y una fuerza de inteligencia asombrosas. No podemos seguirle porque nos perderíamos en un mar de observaciones y de disquisiciones por otra parte interesantísimas, y sobre todo, porque con lo dicho hay suficiente para comprender la importancia que pueda tener esta obra como intento de proporcionar a la Sociología un objeto propio y determinado.

Entre los cultivadores de la Sociología abstracta la autoridad de Simmel es ciertamente respetable, aun reconociendo que su obra diste mucho de ser la última palabra, pues seguirá siendo materia de discusión si el simple aspecto social de los hechos sociales e históricos basta para constituir el objeto propio de una ciencia o si por el contrario este aspecto social no dará derecho más que para considerar los hechos enfocados bajo este prisma, como meros capítulos de una ciencia que abarque estos y otros aspectos que no caben en el campo de la Sociología.

Creemos que es bastante más fundamental la cuestión del método sociológico que la cuestión de las formas sociales para la determinación de la Sociología como ciencia, porque en este terreno es donde reina la indisciplina más anárquica que tanto dificulta la constitución de la Sociología como ciencia con leyes rigurosas. Este punto no se toca en la obra de Simmel. Por eso creemos que aun con toda la emoción e interés que inspira su lectura, aun admirando la poderosa inteligencia de su autor, pensador profundo, no llegará nunca a ser una obra de positiva influencia.

Las ideas filosóficas favoritas de Simmel tienen aquí eco. Hay reminiscencias kantianas y bergsonianas, y estas páginas de la Sociología están rezumando relativismo biológico, característico de la filosofía simmeliana.

Los hechos de índole religiosa están tratados con un criterio rabiosamente positivista.

Con el título de «*Philosophes et Savants Français du XX Siècle*» (1) se viene publicando por «Librairie Félix Alcan» una serie de volúmenes en los cuales se recogen las opiniones de los principales representantes franceses de la ciencia en nuestro siglo, sobre los problemas más fundamentales de la Filosofía y de la ciencia en general. El volumen quinto está dedicado a la Sociología y a él vamos a dedicar unas líneas muy breves.

No se trata de exponer en él ninguna doctrina determinada; no se trata de defender ninguna teoría; se trata exclusivamente de coleccionar en un tomo las ideas más interesantes y más influyentes de los sabios franceses de nuestro siglo sobre la Sociología en su acepción auténtica; no sobre las *cuestiones sociales*, que son cosa bien distinta. Es por consiguiente este volumen un verdadero mosaico de opiniones y teorías colocadas todas ellas en el mismo plano de respeto. Por sus páginas desfilan Espinas con su teoría biológico-social; Coste con sus teorías del economismo social; E. Durkheim con sus ideas sobre la moral social; E. Demoulin, P. Bureau, afiliados a la Escuela de la Ciencia Social fundada por F. Le Play; H. Félacroy, G. Dumas, Ch. Blondel con sus teorías sobre las relaciones entre la Sociología y la Psicología, etc., etc.

Se trata indudablemente de una obra muy interesante en la que cómodamente puede encontrar el lector un resumen bien hecho de las principales orientaciones del pensamiento francés moderno sobre la ciencia social. Un defecto capital encontramos en este libro: el haber sido hecho bajo el influjo de un criterio exclusivista. Quien creyera ver recogidas aquí todas las tendencias filosófico-sociales de los pensadores franceses de nuestro siglo, sufriría una grave equivocación. La escuela católica no merece a Daniel Essertier, autor de este volumen, los honores de una sola línea, si la memoria no nos es infiel. Este defecto es imperdonable. Aunque aparecen aquí los nombres de Le Play, católico y de algunos de sus discípulos católicos o de tendencias católicas, no son ellos quienes encarnan el ideario de la escuela social católica de Francia; representan más bien una transición entre el racionalismo individualista de la Economía política y oficial, y el catolicismo social contemporáneo.

En realidad aquí deberíamos dar por terminado el primer capítulo que hemos titulado Sociología; porque si la Sociología estudia *lo que es* la sociedad humana y *lo que podrá ser*, una vez descubiertas las leyes de su dinámica, de su evolución a través del espacio y del tiempo; mientras las cuestiones sociales tratan de averiguar *lo que debe ser* la sociedad en sus peculiares aspectos cuando atraviesa en todos ellos por crisis dolorosas más o menos profundas; si la Sociología es la fisiología de la sociedad, mientras las cuestiones son la higiene o la medicina, como en esta misma Revista expuso el P. Gafo con la profundidad y justeza en él características, hace ya un buen número de años, he de confesar de antemano que todos los libros que he de reseñar a continuación son libros más bien de higiene o de medicina social, que de fisiología social; más que de *lo que es* o de *lo que podrá ser* la sociedad, tratan de *lo que debe*

(1) ESSERTIER (D.): *Philosophes et savants de XX siècle*. Tom. V: *La Sociologie*, págs. 450. Félix Alcan. Boul. St. Germain 108. Paris. Pr. 30 frs.

ser. No obstante, por tratarse de manuales de Sociología en los que no faltan ciertos ribetes de presunción científica, y sobre todo por tratarse de obras en las cuales se procede a tratar, conforme a un determinado método, todos o los más fundamentales problemas que hoy constituyen el contenido de la Sociología, incluiremos algunos de ellos en este capítulo o apartado primero.

Queremos destacar, en primer lugar, el precioso «Manuel de Sociologie Catholique» del R. P. A. Belliot, O. F. M. (1), nueva edición revisada y completada, dividida en tres grandes secciones: historia, teoría y práctica.

Es un voluminoso tomo de 644 páginas.

El problema de la vida, comienza diciendo el P. Belliot, contiene la cuestión social como el género contiene la especie, porque la cuestión social no es otra cosa que el *problema de la vida* considerado en los hombres. No pudiendo éstos vivir sino en sociedad, la cuestión social—que es la de saber cómo hacerlos vivir juntos—es para ellos la cuestión vital por excelencia. (Pág. I). El *problema vital*, sigue diciendo, se resuelve por todos los animales, de las dos únicas maneras siguientes: 1.º Ayudándose unos a otros; o 2.º Combatiéndose unos a otros. De aquí dos grandes leyes opuestas: 1.ª La unión por la vida; 2.ª La lucha por la vida. Por la primera se rigen las creaturas racionales principalmente; es la ley esencial de la Humanidad. Por la segunda se rigen principalmente los brutos: es la ley de la Animalidad... (Ibid).

¿Cómo lograr que todos los hombres vivan de acuerdo? Esta pregunta que comprende el problema social en toda su amplitud, puede subdividirse, dice el Belliot, en los tres problemas siguientes: ¿Cómo lograr que los hombres vivan? ¿Cómo lograr que vivan todos? ¿Cómo lograr que vivan todos en armonía? Este triple problema progresivo resume la Cuestión social en toda su amplitud, así desde el punto de vista moral como desde el punto de vista material... (Pág. 4). Desde un punto de vista más restringido, se puede definir la Cuestión social de la manera siguiente: «Es la cuestión de saber el modo de lograr la cohabitación pacífica de los ricos y los pobres». Y como en nuestra época el problema de los ricos y los pobres se plantea principalmente en el mundo industrial, la Cuestión social de hoy puede ser definida: «La lucha del proletariado obrero contra el capital burgués». (Pág. 5). Definida en la forma susodicha lo que es la Cuestión social, el autor hace un recorrido por la historia para ver cómo ésta se plantea en las diversas épocas.

La parte teórica comienza con el estudio de la propiedad a la que consagra el capítulo primero. Considera la propiedad en el derecho natural y en el derecho cristiano. «La propiedad tiene por primer principio la superioridad metafísica de un ser sobre otro. De este modo el concepto de propiedad entra en el concepto de soberanía. Se la puede definir por consiguiente: «La soberanía especial de las personas sobre las cosas». (Pág. 69). De aquí deduce la definición de la propiedad «in concreto»: Es el acto por el cual una persona determinada especifica sobre un objeto determinado en particular, la soberanía natural que posee sobre todas las cosas en general». (Pág. 70). A continuación habla de la necesidad, legitimidad, efectos, etc., de la propiedad. Como el

(1) París (VI). P. Lethiellieux, Libraire-Editeur.—10, Rue Cassette, 10.

hombre es por necesidad activo por ser la actividad la esencia misma de la vida, y siendo la actividad del hombre la demostración práctica de su soberanía sobre las cosas sobre que actúa, concluye el autor que «la actividad es prácticamente la madre de la propiedad». (Pág. 74). «La actividad humana es la única generadora de la propiedad; ella es, por consiguiente, la base práctica de la propiedad. La propiedad, en definitiva, descansa sobre dos grandes bases esenciales: 1.^a La soberanía personal y natural del hombre, aun en el estado individual, sobre todas las cosas materiales. 2.^a La actividad natural del hombre que le impulsa instintivamente a servirse de ellas». (Pág. 75).

Esta actividad se concreta en actos determinados que son la fuente inmediata de donde dimana el derecho de propiedad; después de anotarlos y tras un estudio bien hecho del valor y sus elementos constitutivos, pasa a hablar del papel del derecho social en la cuestión de la propiedad. Con gran lógica va definiendo en este capítulo lo que significa el derecho a lo necesario para la vida y el derecho a la riqueza; que el primero tiene una primacía absoluta sobre el segundo.

«El deber de extender su actividad sobre el mundo material (derecho a la riqueza) por ser en el hombre mucho menos imperioso que el de vivir y hacer que vivan los suyos, no engendra un derecho tan fundamental y tan intangible, aunque produzca un derecho real y respetable indudablemente; es un derecho susceptible de modificaciones y de restricciones cuando otro, manifestamente más primario y más sagrado entra en concurrencia con él. No corresponde a una necesidad vital, y por consiguiente no posee una base necesaria que exija imperiosamente su inviolabilidad... Es simplemente una utilidad, con frecuencia un lujo; pero nunca una necesidad. Por consiguiente debe ceder ante toda verdadera necesidad». (Pág. 89). En la reglamentación de este punto que no puede dejarse a merced de los egoísmos personales, es donde la autoridad social, el derecho social ha de intervenir como el gran protector y organizador que es de los derechos particulares. (Pág. 90). Esta materia que no hacemos sino tocar levísimamente, está tratada por el P. Belliot de manera irreproachable. No son menos interesantes y razonados los puntos en que compendia la doctrina del derecho cristiano sobre la propiedad, trayendo a colación multitud de textos de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, no para defender una determinada organización de la propiedad, lo que sería absurdo, sino para precisar los deberes de la propiedad, cualquiera que sea la organización de ésta, según el derecho cristiano, o mejor, según la doctrina de la Iglesia.

Al hablar del principio fundamental del derecho, expone la teoría positivista en una forma muy incompleta. El verdadero flaco de esta teoría consiste en que negando la ley natural por considerarla un producto metafísico (sabido es el horror que la metafísica inspira a los positivistas) no encuentran base ni sustentáculo firme para el derecho, viniendo a incurrir en un relativismo jurídico muy cómodo pero muy poco científico. Es imposible refutar bien una teoría si antes no se la expone debidamente; de esta honradez científica debemos dar ejemplo los católicos.

Tras un estudio amplio del capital, en el que no podemos seguirle so pena de eternizarnos, pasa a hablar del trabajo: organización; su historia; remuneración del trabajo en su aspecto teórico y en su aspecto práctico, todo ello en-

riquecido con gran cantidad de datos, argumentos y estadísticas de los salarios modernos. Viene después el estudio de las escuelas sociológicas, la católica, la liberal, la socialista, tratadas conforme al método corriente en todos los manuales de Sociología.

La tercera parte de esta obra está consagrada a «Los males y los remedios», y su primer capítulo se titula «Las plagas sociales», entre las que enumera y estudia detenidamente el mal religioso, el mal moral, el mal político, el mal económico y el mal social. Y por fin el último capítulo está consagrado a las «Instituciones sociales» por el que van desfilando las instituciones sociales más importantes con las que la sociedad procura remediar en lo posible las necesidades de los pobres y enfermos. En apéndice trata la cuestión del préstamo a interés.

Este es, en síntesis, el índice de materias cuyo estudio aborda en esta obra el P. Belliot.

Sinceramente hemos de confesar que es este uno de los pocos manuales de Sociología completos por la cantidad de problemas que en él se estudian y por la abundancia de doctrina que en sus páginas ha vertido su autor, enriquecida y apoyada ésta sobre importantes datos y estadísticas que acusan un conocimiento nada corriente del problema social tanto en su aspecto teórico como en el práctico.

No obstante, y sin ánimo de desvirtuar lo más mínimo lo que dejamos dicho, queremos hacer algunas observaciones.

El P. Belliot que defiende con argumentos sólidos el salario familiar, dice que León XIII en la «*Rerum novarum*» habla del salario individual cuando dice que «el salario no debe ser insuficiente para la sustentación del obrero frugal y de buenas costumbres». No pretende con esto afirmar que León XIII niegue el salario familiar, sino que no hace mención de él. Esta interpretación está en contra del común sentir de los sociólogos católicos, los cuales dicen que, cuando el Soberano Pontífice habla del obrero, entiende el obrero tal cual él tiene el derecho de ser, tal cual es habitualmente: casado y padre de familia (Vid. Garriguet, *Le Salaire*, p. 54).

Otra ligera advertencia que queremos hacer, es que, al hablar de las formas de sindicación existentes en España, no menciona ni a los sindicatos católicos no agrarios, que no dejan de ser una entidad respetable, ni a los sindicatos libres que es hoy tal vez la organización más fuerte por su número y por su estructuración.

Respecto de la confesionalidad de las organizaciones sindicales se propone una objeción que juntamente con su respuesta queremos transcribir íntegramente: **OBJECION.**—¿Por qué mezclar la religión con el sindicalismo? Este no es un asunto de práctica religiosa; es una organización puramente económica y profesional. La finalidad del sindicato es proteger los intereses materiales de sus miembros y mejorar su condición social; la religión nada tiene que ver con esto.

RESPUESTA.—A esto respondemos que el sindicato, sobre todo tal cual hoy se entiende, no es una cofradía o una asociación religiosa que tenga por fin el desenvolver la vida cristiana entre sus asociados; no quiere esto decir que esta finalidad no entre dentro del margen de las asociaciones profesiona-

les; las antiguas corporaciones eran al mismo tiempo uniones de oficios y cofradías, y los sindicatos cristianos podrían igualmente llenar esta doble función. Pero prefieren establecer, al lado de la organización sindical, UNIONES religiosas para favorecer el desarrollo de la vida cristiana en aquellos de sus miembros que deseen inscribirse en ellas. El sindicato, como tal, conforme a la ley, queda como una asociación profesional que tiene por fin exclusivamente el estudio y la defensa de los intereses económicos, industriales, comerciales o agrícolas (p. 553).

A pesar de estas palabras en las cuales el P. Belliot acertadamente expone la tendencia del sindicalismo de buena ley a situar las finalidades de distinto orden en sus respectivas esferas, en su ambiente propio, a continuación nos sigue hablando de la doctrina social del cristianismo con la confusión a que nos tiene acostumbrados casi toda la literatura social moderna sobre este delicado punto. Decir que el cristianismo posee una doctrina cuyo valor social es sublime, es decir una verdad de las de puño; afirmar que sin la Iglesia es imposible resolver la cuestión social, es afirmar algo que está en la conciencia de todo cristiano; pero es preciso afinar mucho, precisar bien el sentido y el alcance de las palabras para poder sentar esta afirmación rotunda: La Iglesia es la llamada a resolver la cuestión social (1). No queremos ser más explícitos por hoy. Nos parece trascendental el valor de las doctrinas del Evangelio, de la Iglesia, del cristianismo, para la solución del problema social; aún más ninguna solución que no se inspire en estas doctrinas salvadoras podrá ser viable. No obstante estas premisas no dan derecho a deducir ciertas conclusiones que nos parecen, en buena teología, muy comprometedoras.

Otro tema que es preciso tratar con mayor precisión y solidez de razonamiento, de como lo trata el P. Belliot es el de las relaciones de la Iglesia y el Estado, cuestión esta que no se puede despachar con los tópicos corrientes que emplea el autor. Entre los católicos se acentúa cada día más una cierta tendencia *separatista* (separación amistosa) contra la cual nada valen los argumentos empleados por el P. Belliot; otros más sólidos debería haber empleado para salir boyante con su tesis. Por último, tomada a carga cerrada y sin distinciones no acertamos a ver tan claramente como el P. Belliot que la propiedad sea de derecho natural. Si hubiera estudiado a fondo esta cuestión en los Santos Padres y teólogos católicos, seguros estamos de que no hubiera hecho esta afirmación tan absolutamente. Hay autoridades muy graves en contra. A pesar de estos leves lunares, repetimos que este Manual de Sociología es de lo más completo que conocemos y con sinceridad lo recomendamos a todos los aficionados.

(1) Véase sobre este punto «El momento social de España», «Hechos e ideas», conferencia pronunciada por el P. J. Gafo, O. P., en el Centro de Intercambio Intelectual Germano-Español, en la cual, con su valentía característica, y sobre todo con una gran precisión y solidez de argumentos firmemente asentados sobre los grandes principios de la Filosofía y de la Teología, en cuyas fuentes tanto gusta de beber el P. Gafo, expone su pensamiento sobre la cuestión social tal cual hoy se plantea en nuestra patria.

En breves líneas vamos a dar noticia a nuestros lectores de otros dos Manuales de Sociología.

Es el primero el «Tratado elemental de Sociología Cristiana» del Dr. don José M.^a Llovera (1), obra laureada en el primer Concurso de la «Acción social popular», sexta edición. Si mal no recordamos, la primera edición, de la cual no difieren en lo sustancial las siguientes, ha sido juzgada en las páginas de esta Revista. Por otra parte, el hecho de ser la edición sexta la que tenemos presente es suficiente garantía para suponer conocida de nuestros lectores esta obra muy recomendable por contener, bien fundamentadas y metódicamente expuestas, las principales orientaciones y aspiraciones de la Sociología Cristiana. Como toda obra por buena que sea, es susceptible de algunos reparos. Preferimos omitirlos y recomendar incondicionalmente esta obra a la que el público ha favorecido con su notoria preferencia.

El segundo de los Manuales de Sociología aludidos, es el «Precis de Sociologie» del profesor de Economía Social Georges Legrand (2), tercera edición completamente reconstruida a base del «Precis d' Economie Sociale», que no conocemos. Es éste un tomito sin pretensiones, ni de tamaño—320 páginas—ni de contenido; no intenta descubrir ningún Mediterráneo, y no obstante en estas breves páginas se recogen orientaciones, tendencias y avances sociales que en pocos libros de esta índole hallan cabida.

Además de los temas obligados en todo Manual de Sociología, consagra los dos capítulos finales a la organización del cambio y a la organización del crédito. Hombre de realidades mejor que de teorías, el autor, después de sentar en breves palabras los principios doctrinales, desciende al terreno de los hechos, enfocando con preferencia el aspecto económico de las cuestiones, resultando así este Manual sumamente práctico.

El capítulo que más nos agrada es el que dedica a la propiedad, de la que dice, con otros ilustres autores, que *no es* una función social, pero que *tiene* una función social; sobre todo la parte de este capítulo en la que estudia y fija de mano maestra los límites del derecho de propiedad privada por razones de orden moral y de orden legal. «En la doctrina cristiana, dice, el hombre no puede considerar sus bienes como propios en cuanto al uso. Está obligado ante Dios a hacer de ellos un uso conforme al bien común... Si tenemos de la riqueza un concepto cristiano, tendremos constantemente la preocupación de hacer que nuestros bienes materiales, lo mismo que nuestros talentos, sean útiles para la prosperidad y el progreso de la comunidad». (Págs. 184-185).

En el orden legal sienta el principio de que, siendo el poder público el encargado de velar por el bien general, puede y debe intervenir para limitar el derecho de propiedad cuando el bien general lo exige. Llevado por la lógica de este principio, llega hasta «la intervención del Estado en ciertas categorías

(1) Págs. XII, 392. Luis Gili, editor. Córcega, 415, Barcelona, 1930. Pr. 7 ptas.

(2) Editions de la Société d' Etudes Morales, Sociales et Juridiques. II, Rue des Revolets, Louvain. A. Dewit, 53, Rue Royale, Bruxelles, etc.—Giraudon, 56, Rue N. D. des Camps, Paris (VI). Págs. 332. Pr. 15 fr.

de propiedades con miras a procurar una repartición más equitativa». (Página 187). No voy a multiplicar citas ni puntos concretos. Baste advertir que en este capítulo como en todos los restantes, el autor procede siempre sanamente influenciado por el *sentido social* perfectamente enmarcado dentro de la ortodoxia de las doctrinas sociales.

II

Cuestiones sociales.

Adviértese en el campo de la derecha social una especie de inquietud, de descontento de las posiciones que con carácter exclusivista hemos venido defendiendo; y no porque estas posiciones les parezcan menos firmes en sus fundamentos, sino precisamente por lo que tienen de exclusivistas. Hemos venido condenando a carga cerrada otras posiciones sin distinguir lo que en ellas pueda haber de aceptable o de viable desde el punto de vista de los principios católicos. La realidad nos dice que los atrincherados en esas posiciones siguen en vanguardia. Este fenómeno comienza a preocupar. Por otra parte, serenos los espíritus de los primeros nerviosismos, comienzan a pensar con una mayor serenidad, y se preguntan si hay derecho a seguir condenando a carga cerrada esas ideologías que llevan nombres tan malsonantes en muchos oídos como *socialismo* y *comunismo* o *colectivismo*. Si despojadas de sus estridencias sectarias, si reducidas al ámbito de un mero problema económico-social, seguirían siendo tan incompatibles con los altos principios sociales del Catolicismo. Este mismo problema se traslada del orden propiamente social, al orden político, en el que también nos hemos creado un pequeño conflicto con la democracia.

Estos dos aspectos del problema se estudian en dos libros recientes, escritos por dos sacerdotes, sin alardes de radicalismos que si en todos resultan ridículos, resultan mucho más en los ministros del Señor, llamados por su dignidad, a dar ejemplo de serenidad espiritual. Felizmente, ésta resplandece en cada página de ambos libros. Queremos dar una breve noticia de ellos a nuestros lectores.

Uno de ellos lleva por título «El Colectivismo y la Ortodoxia Católica», y tiene por autor a D. Angel Carbonell, Pbro. (1). Aunque este libro lleva ya en circulación algún tiempo, tardará mucho en perder su enorme actualidad, y esto disculpa en parte el retraso con que damos cuenta de él a los lectores que aún no lo conozcan. Se trata de un libro escrito con una valentía insospechada, pero al mismo tiempo con una sinceridad conmovedora y con una probidad científica de las de buena ley. Es el grito de un alma apenada por los sufrimientos de los humildes que convida a meditar a todos cuantos, más de cerca o más de lejos, comparten la responsabilidad de la actual situación social. En el prólogo indica los motivos que movieron su pluma a escribir estas páginas. «Durante varios años, el cumplimiento de nuestros deberes sacerdo-

(1) Librería Subirana. Puertaferri, 14. Barcelona.

tales nos condujo a internarnos, casi diariamente, por los callejones de un barrio obrero de Barcelona, y, en los trasiegos de nuestro ministerio, vímonos precisados a penetrar hasta rincones sórdidos donde toda miseria tiene albergue... La existencia de esos horrores en una sociedad opulenta donde los descubrimientos científicos permiten una producción cada vez más intensa de los medios de vida y una tan refinada holgura en segmentos muy dilatados de otras clases sociales; esos horrores en una sociedad cristiana, cuyo código moral señala el desprendimiento y la misericordia entre sus preceptos fundamentales, ¿dónde tienen su causa inmediata?... Entre diálogos con gentes sencillas y con «intelectuales del pueblo» hemos oído a menudo una opinión vaga—a veces más sentida que razonada, pero siempre sincera y casi unánime—acusando la *propiedad privada* como origen de esa desigualdad enorme en la distribución de los bienes materiales... Ha sido sueño amado de los pobres en todos los países y en todas las épocas, un repartimiento más equitativo de las fortunas; y aun mejor diríamos: en el fondo de sus aspiraciones a una elevación económica, ha latido siempre, tácito o expreso, el anhelo simplista de un comunismo más o menos radical, que ha tomado gran diversidad de formas... Presentándose, pues, el colectivismo como sistema vindicador de las clases proletarias y remediador de sus males... trataremos aquí de examinarlo sin prejuicios hostiles e inquirir largamente con criterio de simpatía, si es posible concebirlo en forma armónica con la doctrina ortodoxa» (Pról.) Reconoce lo árduo de la tarea; «pero puesta en Dios la mente, y después de invocar la iluminación del Divino Maestro, firmes en el propósito de no apartarnos jamás de su palabra soberana ni de la autoridad infalible de su Iglesia» (Ibid.), la emprende confiado en poder ayudar al esclarecimiento de un problema de tanta actualidad.

Después de lamentar el nerviosismo con que los católicos hacemos, en el primer momento, la crítica de las novedades sociales que van apareciendo, condenando muchas de ellas a carga cerrada, para tener luego que aceptar por buenas cosas que antes habíamos condenado, cuando la serenidad se impone, y después de lamentar la facilidad con que algunos ligan los intereses del Catolicismo a la subsistencia de ciertas instituciones sometidas, como todo lo humano, a la rectificación de la experiencia, no percatándose bien de que los intereses de la religión están muy por encima de las formas sociales transitorias, de que no puede nunca identificarse con ellas nuestra divina religión; pasa el autor a hablar de los errores adheridos al colectivismo, no sin antes advertir al lector, con ánimo de fijar bien los términos en cuestión tan delicada, que «cuando buscamos armonías posibles, no nos referimos nunca a un comunismo exterminador, regido por el odio, violador de la naturaleza y dignidad humanas y de todas las leyes de la vida; ni tampoco a las sectas comunistas y socialistas anticristianas que, durante el siglo pasado, moviéronse casi siempre en la sombra con fines revolucionarios y merecieron ser condenadas por los Papas en varias ocasiones. Ni aún puede esperarse concordia *doctrinal* entre el catolicismo y la *tesis* absoluta colectivista cuando ésta proclama la organización oficial de la economía como *único* ordenamiento justo y natural de los bienes materiales, y condena por esencialmente absurda la apropiación privada de los bienes raíces, sin reconocerle ni siquiera el carácter de sistema *legítimo en sí*, que durante muchos siglos fué la única forma posible del ejerci-

cio de la actividad económica, que trajo grandes bienes a la civilización humana, pero que puede ser substituído gradualmente por una organización colectivista, si la sociedad a ello se determinare» (págs. 17-18). El comunismo a que el autor alude siempre, el que es objeto de su estudio, es el colectivismo moderado consistente en la socialización de los medios de producción, mas no de los artículos de consumo.

Las doctrinas metafísicas y religiosas de los colectivistas son las que nos distancian de ellos profundamente. «No creemos que hubiese dificultades insuperables para entenderse con los adeptos del colectivismo, si éste se limitase a la regulación económica de la sociedad... y, principalmente, si no se entrometiese en metafísicas ni pretendiese erigirse en una religión antagónica de la nuestra» (pág. 21).

La fisonomía que presenta hoy el problema social está dibujada en las páginas de este libro con un realismo emocionante, sin disimulos ni paliativos, con toda la valentía de quien sobre todo y sobre todos, se propone decir la verdad. La cuestión de la propiedad está tratada como creemos que debe tratarse precisando bien sus fines, su extensión, sus límites, facultades que incumben al Estado respecto de ella, etc.

Muy oportunamente el autor llama la atención en uno de los capítulos sobre la «forma y concepto cambiantes de la propiedad» y modos diversos cómo ésta se ha estructurado a lo largo del tiempo, para desvanecer ciertos prejuicios harto comunes, en virtud de los cuales se da un valor definitivo a organizaciones de la propiedad que pueden no tener más que un valor relativo. Con harto sentimiento renunciamos para no hacernos demasiado prolijos, a seguirle en sus agudas y atinadas consideraciones sobre este punto, así como sobre la esfera de intervención que tiene el poder público en el régimen de la propiedad, llevando estas facultades hasta sus últimas consecuencias lógicas, para hacer ver las enormes atribuciones que el Estado naturalmente posee en orden a la transformación del régimen de propiedad. Dos cuestiones interesantísimas se propone sobre este particular de las cuales queremos hacer mención: es una la relativa a la prescripción, sobre la cual queremos copiar literalmente la conclusión a que llega. «Conclusión: los títulos reales de una gran parte de las posesiones son ignorados o nulos; la prescripción suple a tal deficiencia. La prescripción admitida por el derecho canónico y el civil, no es derivación estricta de la ley natural sino más bien una infracción de la misma, que el poder público permite rectamente *pro bono pacis*; las consecuencias las sacará el lector» (p. 111). Respecto de la *ley irritante*, después de afirmar con Suárez «que todo legislador puede dar leyes irritantes, por ser esto necesario para el bien común» añade: «La extensión y límites, pues, de esta facultad tienen el mismo alcance del bien común. ¿Quién ha de definir cuándo este reclama tal anulación? No sabemos otro que el Estado. Aplíquese esta doctrina a los contratos y en general, al régimen de la propiedad, y éste quedará sometido o los gobernantes, cuando las necesidades de la comunidad así lo aconsejen» (p. 113).

Respecto de si la herencia es de derecho natural o positivo, véase la conclusión a que llega después de haber pesado las opiniones de buenos teólogos y las razones en pro y en contra: «Es por lo menos dudoso que el derecho de

sucesión hereditaria sea ley natural necesaria para el recto orden de la sociedad humana y la conservación de la familia. Dentro de la más perfecta ortodoxia puede seguirse la opinión de los teólogos que consideran este derecho como positivo. Siendo así, también el poder público está autorizado para encaminar juiciosamente la legislación a una *disminución* progresiva de las herencias... Esta limitación creciente sería medio poderoso para irse aproximando a la socialización de los bienes productores» (p. 134). Por todos estos medios, como puede comprender el menos lince, pretende demostrar cómo el poder público tiene en sus manos atribuciones suficientes conforme a derecho, para ir transformando progresivamente el régimen de propiedad hacia una ordenación de carácter colectivista.

No se le pasan al autor desapercibidas las graves objeciones que contra el colectivismo se formulan; a todas ellas responde cumplidamente. El capítulo más importante, sin duda, de todos los de este libro, es el titulado «El derecho natural y la propiedad»; así lo reconoce el autor. La cuestión que aquí se plantea queremos formularla con sus propias palabras: «El derecho de propiedad radica en la misma constitución natural de la persona humana y de la sociedad civil, formadas y ordenadas por voluntad divina, o bien fué introducido y regulado por las leyes positivas de los pueblos? En el primer supuesto el colectivismo es absurdo, antinatural, contrario al orden establecido por el Creador, e incapaz de sostenerse largo tiempo sin perturbación y violencia... En el segundo supuesto, esto es, si el derecho de propiedad fué, por lo menos en gran parte, creación convencional de los hombres, no habría obstáculo definitivo a la transformación del orden actual de la sociedad en un orden colectivista, mientras fuese traído por conveniencias del estado económico de la sociedad, y se guardasen las cautelas exigidas por la prudencia» (p. 262). Después de traer a colación una enorme cantidad de opiniones de Santos Padres, Doctores y teólogos más notables antiguos y modernos, el autor llega a la conclusión de que el derecho de propiedad privada es natural, no en sentido *imperativo*, sino en sentido *permisivo*. «Cuando decimos, dice el autor citando a Valensin, del derecho de propiedad privada que es natural, entendemos esta palabra en el sentido amplio, en cuanto es *conforme* a la naturaleza, autorizado por ella» (p. 287). Si el alcance de la ley natural no traspasa este límite, con muy buena lógica saca el autor la conclusión de que por este concepto, el más grave de todos, no hay obstáculo para proceder a una transformación del régimen de propiedad en sentido colectivista, si las circunstancias sociales lo demandan y siempre que se proceda con la cautela y prudencia debidas, sobre lo cual insiste con frecuencia el autor.

Resumiendo todo el libro en breves líneas: El régimen actual de la propiedad no cumple debidamente su misión. En vista de esto, la masa obrera aspira a un ordenamiento de la propiedad, de carácter colectivista. Por razones de carácter doctrinal, no tenemos los católicos motivos serios para oponernos a tal transformación, porque el colectivismo reducido a sus justos límites de mera teoría económico-social, purificada de los aditamentos de índole metafísica y religiosa que se le han añadido, no tiene incompatibilidad alguna con las doctrinas de la más pura ortodoxia.

Debo advertir que este libro fué publicado con licencia eclesiástica.

Esta obra es de las que se leen con apasionamiento, porque en ella se contiene una discusión nueva, profunda y audaz del problema social. Sus opiniones serán discutidas con vehemencia; pero lo que importa es el hecho de haber planteado don Angel Carbonell un problema, no diré nuevo, porque quien haya seguido en estos últimos tiempos las corrientes sociales de la derecha, habrá advertido que la cuestión estaba sobre el tapete; pero sí remozado con una argumentación sólida a toda prueba, que es como hay que presentar siempre estas cuestiones llamadas por su índole, a levantar polvareda. Indudablemente este libro significa un nuevo jalón en el camino de nuestros avances sociales. Muy de veras felicitamos a su autor y recomendamos la lectura de este libro.

El segundo de los libros aludidos al principio de esta segunda sección es de D. F. Romero Otazo, y lleva por título «Sentido democrático de la doctrina política de Sto. Tomás» (1). Tan oportuno como concienzudo e interesante, este trabajo del joven y sabio sacerdote D. Francisco Romero Otazo, cuyo nombre se ha hecho famoso estos días por sus intervenciones en las sesiones de la Academia de Jurisprudencia, es un libro de batalla exigido por las circunstancias políticas del momento para acallar voces que desentonadamente ultrajan a la Iglesia con el mote de *absolutista*. No nos creemos autorizados para afirmar que haya sido este el propósito de su autor; pero afirmamos que ha de producir este efecto. Las páginas de este pequeño libro van precedidas de un brillante prólogo de D. Angel Osorio Gallardo.

Las principales cuestiones que el autor estudia son: «La *lex regia* y la soberanía popular» donde el autor analiza la definición de la ley por S. Isidoro y la del pueblo por S. Agustín: «Concepción democrática y representación política» donde se hace una interesante investigación sobre el pensamiento de Santo Tomás acerca del encuadramiento de la democracia en el ámbito de la filosofía del derecho; el análisis de la condenación tomista del abuso del poder; análisis de la Monarquía y condiciones que el Santo reclama en quien ha de ejercer la potestad regia, y su predilección por la monarquía electiva sobre la hereditaria; responsabilidad del rey; el sufragio popular, etc. Las citas innumerables que el autor hace de los pasajes en que Sto. Tomás expone su pensamiento en todas sus obras, son garantía sobrada de que el señor Otazo conoce a fondo a Sto. Tomás y esto hace muy respetable su opinión.

No obstante creemos que el autor violenta no pocas veces las palabras del Santo para hacerle decir más de lo que él quiso expresar.

Ante todo debo advertir al señor Otazo, que, tratando de exponer el pensamiento político de Sto. Tomás, no se puede utilizar el libro «De regimine» sin gran cautela. La crítica da por cierto que sólo el libro primero y los cuatro primeros capítulos del segundo pertenecen al Santo, atribuyendo lo restan-

(1) Sociedad de Estudios Políticos, Sociales y Económicos. Madrid. Junio 1930. «Editorial Pueyo». Arenal, 6, Madrid. Precio, 3 ptas.

te a un continuador sobre cuya identificación no están aún conformes los especialistas (1). Ni puede afirmarse como el autor indica, que aun siendo así, el continuador haya utilizado notas del Santo para ultimar la obra, ni mucho menos puede afirmarse con visos de probabilidad que el Santo la haya revisado. Todo eso es, una afirmación vana, sin garantía, aún más incompatible con la oposición doctrinal de algunos pasajes de esa parte y de otros textos ciertamente auténticos. En resumen: hasta el capítulo cuatro del libro segundo es ciertamente del Santo; de lo restante sólo aquellos pasajes podrán utilizarse para exponer el pensamiento político tomista que encuentren justificación en las demás obras del Angélico Doctor.

El señor Otazo encuentra defectuosa la incomparable definición de ley dada por Sto. Tomás y que comienza: *Quaedam rationis ordinatio etc.* por considerarla demasiado intelectualista, ya que «el dictamen de la razón, aunque sea de la razón práctica, no se convierte en vínculo de la actividad libre dentro del orden social hasta ser fecundado por un principio de *voluntad*, que engendra para la vida jurídica normas portadoras de atribuciones y deberes» (p. 81). Precisamente la perfección de esta definición nace de ser aplicable a toda clase de leyes, y sobre todo de silenciarse en ella, con admirable elevación científica, todo indicio de origen inmediato de la autoridad, la forma de gobierno que debe regir la sociedad para la cual se da la ley, en fin, todo lo que es secundario respecto de la ley, para precisar exclusivamente lo que le es esencial. Por eso en esta definición hallan cabida todas las formas legítimas de gobierno: monarquía absoluta y monarquía templada, aristocracia y democracia con todas sus gradaciones y combinaciones posibles, porque todas son compatibles con la idea de ley. Varios textos aducidos por el autor en los que parece quiere ver una rectificación en el Santo, sólo significan la adaptación de esta definición a concepciones políticas más precisas.

Tampoco estamos conformes con el señor Otazo en la explicación que hace de los textos en que Sto. Tomás declara ser la forma manárquica la más perfecta *de suyo*. Dice así el autor: «La consideración de todas estas circunstancias conjuntas induce a juzgar fundadamente que el ideal de la monarquía absoluta concebido por el Doctor Angélico no es una institución de su doctrina política, sino una entelequia de sociología metafísica» (p. 129). Los esfuerzos del señor Otazo no logran convencernos de que sea tan metafísica esta concepción política de Sto. Tomás ni de que la vida social y política sea tan rebelde a su implantación como el autor afirma; aparte de que es muy otra la interpretación que tradicionalmente se viene haciendo de estas afirmaciones de Santo Tomás. El Santo se coloca en la misma posición en que se ha de colocar después al hablar sobre la preferencia de la monarquía electiva sobre la hereditaria. De suyo, es mejor la electiva; *per accidens*, atendiendo a las circunstancias sociales, puede serlo la hereditaria. No obstante, la explicación que el autor hace de esta segunda posición del Santo es bien distinta de la que da a la primera.

(1) Cfr. M. Grabmann: *Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin*. Münster i. W. 1920, pp. 216-219.

Ni convence tampoco la brillante argumentación del Sr. Otazo para hacernos ver en el famoso régimen mixto de Santo Tomás una estructuración política netamente republicana. La lógica del pensamiento tomista sobre las formas políticas obliga a ver en ese régimen mixto la monarquía templada; de otro modo habría que suponer al Santo en abierta contradicción con sus principios de preferencia monárquica.

Advertimos un cierto empeño por violentar pasajes de las doctrinas políticas del Santo para hacerle decir lo que el autor quiere, más bien que lo que él se propuso afirmar. En nuestra misión de velar por la pureza de la doctrina tomista, nos vemos precisados a hacer al autor las observaciones precedentes, entre otras. No creemos que con ellas quede comprometido ni en un ápice el espíritu eminentemente democrático en que están inspiradas las doctrinas políticas del Angélico Doctor. Dentro de este espíritu democrático, hay matices y gradaciones. Algunos, al parecer entre ellos el Sr. Otazo, quisieran ver en las doctrinas políticas de Santo Tomás la justificación de ciertas matizaciones políticas muy del gusto hoy en ciertas esferas. No obstante, por mucho que se las quiera forzar, las doctrinas del Santo Doctor no pueden tomarse como banderín de campañas, todo lo legítimas que se quiera, pero demasiado pequeñas para que ellas hayan podido inspirar, ya en el siglo XIII, al Angélico Doctor todo su sistema político. Una cosa es que en Santo Tomás se encuentren doctrinas en que se dan por buenas todas las formas políticas legítimas, y una de ellas es la forma republicana, y otra muy distinta pretender que este es el régimen favorito del Santo. En el libro del Sr. Otazo palpita esta intención. Si por ella juzgamos el libro, tendríamos que decirle que ha fracasado; pero al mismo tiempo seríamos injustos si no reconociéramos su triunfo al poner de relieve el espíritu democrático de las doctrinas políticas del Angélico. Esta finalidad la ha conseguido plenamente el Sr. Otazo precisamente en unos momentos en que era de urgencia un trabajo de esta índole. Lejos de regatearle por ello nuestro aplauso, se lo otorgamos con toda generosidad, deseando que su libro se lea mucho.

D. M. de Burgos y Mazo sigue adelante en su obra monumental «El Problema social y la democracia cristiana» (1). Aún está en la primera parte y lleva ya publicados a estas fechas cinco tomos de 700 y 800 páginas. Después de haber estudiado largamente en el tomo cuarto el individualismo con sus principales manifestaciones representadas en el feudalismo, el liberalismo y el anarquismo para ver de encontrar la causa del problema social en las relaciones sociales o en las distintas modalidades del Estado, procede en este tomo quinto al estudio del individuo. Comienza sentando unas consecuencias que deduce de todo lo dicho en los tomos anteriores, de las cuales copiamos la tercera que dice así: 3.^a Que el malestar social no proviene de la condición social del hombre, ni de la constitución de la sociedad humana, ni de las relaciones jurídicas entre los miembros de ésta, ni del régimen político que domine en

(1) Luis Gili, Librero-Editor. Córcega, 415. Barcelona. 1929. Pr. 15 pts. (Parte 1.^a, T. V).

los pueblos, ni de la forma que en cada uno de ellos adopte el Estado, aunque algunas de ellas lo agraven y lo acentúen y sean capaces de provocarlo» (p. 3). De esto infiere naturalmente: «Si, pues, el mal social no depende de la colectividad, no es producido necesariamente por la entidad sociedad, forzoso es que tengamos que atribuirlo a algo que radica en el individuo, bien en su esencia o naturaleza íntima, bien en alguna causa extraña que sobre ésta ejerza influjo permanente y bastante poderoso para perturbar las tendencias de ella y desviarla de sus fines propios» (Ibid). He aquí justificado por qué emprende en este tomo quinto el estudio del individuo en cuanto tal, después de haber estudiado en los anteriores las distintas relaciones sociales y las diversas modalidades del Estado.

Quiero hacer aquí un pequeño paréntesis. En el tomo anterior y en el capítulo en que estudia el anarquismo, como introducción se extiende a lo largo de varias páginas en defenderse de «un suelto de crítica—son sus palabras—al tomo anterior, suelto que casualmente cayó en mis manos, y del que es autor un escritor de quien yo no había oído hablar, perteneciente a la derecha política o social española, en donde no dejo yo de tener indudablemente muy cordiales adversarios» (t. IV, p. 471). Tan claramente nos vemos aludidos en estas páginas, que llega a veces a reproducir frases nuestras literalmente tomadas de la crítica que hicimos del tomo tercero en esta misma Revista, que él no cita.

Desde luego la autodefensa está hecha muy pobremente, ya que silencia en absoluto los reparos de fondo que le hacíamos, aunque con toda medida (para mayor abundamiento sobre aquellos reparos referentes al comunismo, le recomendamos la lectura del libro de D. Angel Carbonell anteriormente reseñado), para no hacerse cargo más que de los reparos de forma y tamaño, haciendo a este respecto unas *guasitos* muy propias de un *político*, pero muy poco convincentes y sobre todo muy impropias de las páginas de un libro serio como éste, que respira alteza de miras por todas sus líneas. No tiene, por lo demás, el Sr. Burgos y Mazo por qué considerarnos como *enemigos cordiales* suyos; tan lejos estamos de eso, que hemos de confesar que desde el primer momento sentimos una gran simpatía por la obra que prometía el autor llevar a cabo, prometiéndonos del elevado concepto que tenemos de él, un gran éxito y un positivo avance en el estudio del problema social. La labor que lleva realizada no ha colmado precisamente todas nuestras esperanzas; y como la probidad científica exige del crítico una gran sinceridad, no hemos vacilado en decir nuestro parecer sinceramente. En esto consiste toda la *enemistad cordial* que profesamos al Sr. Burgos y Mazo.

Sentimos no poder corregir hoy, a propósito del tomo quinto, el tono de desagrado que predominaba en nuestras críticas anteriores. El Sr. Burgos y Mazo se empeña en dar rienda suelta a su espíritu para dejarle decir todo cuanto sabe de todas las materias, que es mucho, y así resulta su obra una verdadera enciclopedia. El tomo que tenemos entre manos, tiene más trazas de tratado de filosofía que de materias sociales. Aunque el autor, curándose tal vez en salud, advierte que no intenta hacer un tratado de Ontología o de Metafísica, no ha podido remediarlo; tal es la cantidad de cuestiones de esta índole

le que estudia y que bien podemos afirmar que llenan todas las páginas de este libro. Tan a pecho toma el autor el estudio del individuo, de su naturaleza, de sus potencias y facultades, etc., que entra a saco por los dominios de la filosofía con olvido del problema social que trae entre manos, o a lo más, conservando de él un recuerdo puramente *metafísico*. Juzgue el lector si exageramos: El capítulo primero está todo él consagrado al estudio de la naturaleza humana, analizando el concepto que de ella tuvieron los antiguos filósofos y los modernos, sin omitir el verdadero concepto de la misma según el autor. Para ello se plantean numerosas cuestiones por el estilo de las siguientes: La naturaleza en los géneros, en las especies y en los individuos.—Distinción entre la substancia y la existencia.—Distinción real entre la substancia y sus propiedades.—¿Son activas por sí mismas las substancias creadas?—Diferencia entre substancia y accidente, etc., etc. Del capítulo segundo sólo quiero reproducir unas palabras del índice, en las cuales el autor anuncia la materia que va a ser objeto del mismo. Dicen así: «Estudiadas las substancias en el capítulo anterior, vamos en éste a tratar de las potencias, de las tendencias, de la conciencia, de la finalidad y de la causa final».

Con el mismo carácter estudia en el capítulo tercero los fines humanos, en el cuarto la naturaleza caída y en el quinto y último el naturalismo. Por este camino fácil es al señor Burgos y Mazo hacer tomos y más tomos, pero en esa misma proporción nos resulta difícil a sus lectores conocer su opinión sobre el «Problema social y la Democracia cristiana», que es, en fin de cuentas, tras lo que vamos. Seguimos esperando a que el autor defina claramente su pensamiento sobre el problema objeto de su estudio, y al mismo tiempo esperamos también poder ser todo lo generosos que el autor se merece por la tarea abrumadora que ha emprendido. Así lo deseamos muy de veras,

Editorial Labor, S. A. está llevando a cabo una empresa de divulgación científica muy interesante y provechosa. Fruto sazonado de este empeño es la ya famosa «Colección Labor» conjunto de Manuales de orientación altamente educadora, en los cuales se compendian «el conocimiento de los tesoros naturales, el fruto del trabajo de los sabios y los grandes ideales de los pueblos, dedicando un estudio sobrio, pero completo, a cada tema, e integrando con ellos una acabada descripción de la cultura social. «Éstas palabras que tomamos del anuncio que de «Editorial Labor» aparece en cada volumen por ella publicado, van siendo una realidad brillante. Las publicaciones están hechas con esmero insuperable y a precios relativamente económicos. Los autores son, en general, prestigiosos en sus respectivas materias, aunque no todos sean igualmente recomendables.

Hoy queremos dar a nuestros lectores una breve idea de dos Manuales de dicha Editorial.

«Economía y Política Agraria» (1) se titula uno de ellos, debido a la pluma de W. Wygodzinski-A. Skalweit, autor el primero, y anotador el segundo.

(1) Editorial Labor, S. A.—Barcelona-Buenos Aires.

Ha sido traducido de la tercera edición alemana por Manuel Pedroso, catedrático de la Universidad de Sevilla. D. Rafael Luengo Tapia ha añadido notas relativas a España. Conviene advertir que en este volumen se estudian las vicisitudes de la Economía y Política Agraria relativas únicamente a Alemania. En las notas del señor L. Tapia se hacen muy interesantes observaciones sobre los distintos problemas en España. Porque mejor se comprenda el interés y el alcance de esta obra, vamos a transcribir unas palabras del autor: «Para comprender el carácter de la producción agrícola, dentro de la Economía general, deberemos estudiar esas características de su proceso y a la vez determinar cómo la marcha de la Economía general influye en la producción agraria. Si la Agricultura debe mucho al moderno desarrollo de la Economía, si bajo su influjo ha afinado extraordinariamente su técnica, si el mayor bienestar ha despertado la apetencia de productos de calidad, también es cierto que el asombroso desarrollo de los medios de comunicación y la tendencia a la expansión que caracterizan la industria y el capital modernos en el extranjero, han influido desfavorablemente en determinados aspectos de la producción, pues, por ejemplo, han provocado la competencia con la producción cerealista de allende los mares. Esta competencia ha sido causa de una crisis grave de que sufre el cultivo de cereales en toda la Europa occidental. El desarrollo de la industria, la absorbente atracción que ofrecen las ciudades, han restado brazos a la agricultura. Han hecho que el problema de la mano de obra agraria sea uno de los más difíciles de nuestro tiempo...

Trataremos además de investigar cómo el Estado, ya regulando y fomentando, ya restringiendo o protegiendo, puede y debe influir en el fomento de la agricultura. Habremos de mostrar también cómo la agricultura, resistiendo a las tendencias individuales del siglo pasado, ha mantenido vivo el espíritu corporativo, hasta convertirlo en un factor importante de la política agraria» (Introd.)

Por estas palabras comprenderá el lector la calidad de las cuestiones que se estudian en este volumen que no dudamos en recomendar.

El segundo de los Manuales aludidos se titula «Introducción a la ciencia del Derecho», obra del profesor Theodor Sternberg, traducida de la segunda edición alemana por José Rovira y Ermengol (1). Los problemas que en esta obra se estudian son: Métodos y fuentes del Derecho, el Derecho en su manifestación histórica, la creación del Derecho, la filosofía del Derecho, el sistema de Derecho, Derecho privado, etc. Todos estos puntos, particularmente los relativos a la creación y filosofía del Derecho, están estudiados con un criterio rabiosamente positivista. *A priori* se rechaza la Ley Natural; para cimentar científicamente el Derecho, se recurre a la Sociología o ciencia de los hechos sociales.

Por supuesto, el autor no se preocupa de resolver el grave conflicto que plantean el Derecho dejándole sin una base definitiva y absoluta sobre la que pueda cimentarse y estructurarse una verdadera teoría jurídica. Quitada la

(1) Editorial Labor, S. A. Barcelona. Buenos Aires.

Ley Natural, no queda una base sólida a la que pueda recurrirse en última instancia para justificar la existencia de un Derecho. Los positivistas, al recurrir a los hechos mismos como a última explicación del Derecho, se apoyan en un resorte muy inseguro e imperfecto, puesto que el aspecto jurídico de los hechos no puede tener su raíz última en otros hechos ya que éstos a su vez, la tendrían en otros y se establecería un proceso al infinito, resultando en fin de cuentas que el Derecho no tiene explicación, lo que es a todas luces absurdo. Como obra en que se exponen las últimas modalidades del positivismo sobre la Filosofía del Derecho, este libro es interesante.

Madrid, Agosto de 1930

FR. FÉLIX A. MUÑIZ.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

HUBO una completa, absoluta y entusiasta unanimidad en la asamblea ratonil, dice la fábula, sobre la necesidad de adornar el cuello del natural enemigo, el temible felino, con algún dije sonoro que evitase toda sorpresa desagradable en las apacibles y fértiles rinconeras de las despensas en los momentos de trabajo más intenso. Los simpáticos y avispados roedores saltaban de gozo ante la perspectiva de ver inutilizado para siempre el celo exagerado y la silenciosa agilidad y la dictatorial fiereza del guardián de los aprovisionamientos domésticos. Aquello iba a ser Jauja; se había descubierto la piedra filosofal para la redención de la clase.

Pero el desconcierto, el terror y el aplanamiento de ánimo cundieron bien pronto, remitido el hervor del entusiasmo del primer momento provocado por el brillo de la idea pura, cuando algún ratón más avisado o más viejo en experiencias lanzó al ruedo esta formidable pregunta, segundo momento de toda idea teórico práctica: *Y bien, ¿quién pone el cascabel al gato?*

Silencio general, precursor del *sálvese el que pueda*, y aquí no ha pasado nada.

Tal parece ser, en cifra y símbolo, con los debidos respetos, la situación de nuestras fuerzas y partidos políticos, salvos incidentes imprevistos. Caída la Dictadura, más que por la extinción de su idealidad dinámica, por el agotamiento físico y moral del Dictador y por otras causas innobles que la hicieron necesaria y plausible, los antiguos conspiradores y opositores pudieron, dentro de ciertos límites prudenciales a que les ha sujetado el actual Gobierno de transición, exponer con toda amplitud su *ideología* salvadora, depuradora y prometedora; pudieron organizarse y ser una fuerza incoercible, porque si la nación estaba oprimida y ellos representaban el derecho, la *Libertad*, el *sentido jurídico* de la vida y otra porción de reivindicaciones esenciales a los individuos y a los pueblos, todas ellas conculcadas por la Dictadura, era natural y lógico que la nación en pleno se levantara y pusiese a su lado a poco que se agitara la opinión desde la Prensa y la tribuna, como así se hizo. Pero la nación, la masa general del país, permaneció y permanece tranquila e impenetrable ante el reclamo de los políticos de avanzada que, pretendiendo acabar hasta con la *posibilidad* de nuevas dictaduras y siguiendo hasta la cum-

bre el hilo de lo que llaman *responsabilidades* (para investigación y depuración de las cuales el *Ateneo* de Madrid ha nombrado una Comisión de 21 miembros), exigen el total cambio de régimen y la instauración de la *república*.

Los centenares o millares, si se quiere, de abogados, periodistas e intelectuales, más o menos auténticos, que militan en las filas llamadas izquierdistas y republicanas no se dieron en verdad punto de reposo. Secundados por bastantes periódicos de gran circulación, como *El Sol*, *La Libertad*, *El Liberal* y otros, si bien ya las grandes tiradas son compartidas, si no superadas, por otros diarios de tendencias más conservadoras como *El Debate*, *A B C*, *La Nación*, etc., y ayudados por unas docenas de *semanarios* fieramente radicales de nueva fundación, y con un Gobierno tolerante, más bien hostil que amigo de la pasada Dictadura, aunque sincera y fervorosamente monárquico, es indudable que en estos seis meses hubo tiempo más que suficiente para que el contraste entre la *verdad* y la *justicia* y el *derecho* y la *libertad*, que dicen representar, y la *tiranía*, la *injusticia*, el *escarnio* y *vilipendio de todo derecho* que, según ellos, representaba la Dictadura, provocasen un incendio en todo el país que acabase con todo lo culpable y con todos los responsables.

Pudo haber un tiempo, y seguramente que estuvo muy justificado en su correspondiente época histórica, en que las *sinfonías jurídicas*, pura y formalmente jurídicas, entusiasmasen a los pueblos hasta llevarlos a las revoluciones violentas; pero a ese período idealista ha sucedido otro, más racional y positivo, en que a toda fórmula de derecho abstracto se le exige un contenido concreto y tangible que no ofrezca lugar a dudas ni se preste a escamoteos, para que tenga eficiencia en la opinión pública.

En un reciente artículo (*La Libertad*, 13 de Agosto) recordaba el escritor republicano Alvaro de Albornoz, para reprobarlos, unos dichos célebres, que a nosotros nos parecen reflejo exacto de la realidad social, muy olvidada no sólo por las izquierdas sino por las derechas políticas españolas.

Uno de esos dichos se remonta nada menos que al siglo XVII, y al gobierno del Conde Duque de Olivares, a quien alguien muy avisado dijo: *El pueblo, señor, con que tenga pan en abundancia y valgan baratos los mantenimientos, se tiene por muy contento, gobiérnelo quien quisiera*. Palabras muy parejas a estas otras de un clásico político del siglo XIX, Posada Herrera, dirigidas a los radicales de su tiempo: *¿Qué pedazo de pan le dáis al pueblo cuando le dáis un derecho?*

Por eso se ve, mirando sintéticamente la política mundial, que sólo los partidos o agrupaciones que tienen un programa o una ejecutoria de índole económica y social bien definidos, cualquiera que sea el punto que ocupen dentro de la escala de lo ideal o práctico posible, son los que tienen arraigo y sufren sin quebrantos las crisis horrendas que están experimentando los partidos y los Parlamentos en todos los países.

Muchos de los problemas que se han llevado a la Política, por izquierdas y derechas, no son de orden político sino de actuación privada, individual o colectiva. Y viceversa.

Con maravilloso instinto se ha percatado de ello la gran masa del pueblo, y nadie logra moverle si no es por un camino despejado en cuyo término se

divise el bienestar económico integral de la vida. Quienes, como los católicos, estamos en posesión de una ética rigurosamente amplia y humana, que permite considerar los bienes económicos y materiales en sí mismos y en las instituciones a que su gestión y administración dan lugar, como simples y muy relativos *medios* en orden a la finalidad última que les está asignada por Dios (razón por la cual en la S. Escritura y en los SS. PP. Dios quiere aparecer como el único y supremo propietario de las cosas, para que nadie pretenda atribuirse derechos *absolutos* sobre ellas) cual es la de que *todos los hombres* tengan lo necesario para la vida, en una u otra forma, tenemos el programa popular más seguro, más permanente y más adaptable a todas las circunstancias no encerrándose demasiado dentro de ellas. Y esta labor de irse despegando de todo lo circunstancial y contingente y pasajero, para a su vez, plegarse a ello, como para andar por la tierra nos ceñimos forzosamente a los accidentes de ella, parece la característica de la actuación de la Iglesia en estos precisos momentos y la de aquellos católicos sueltos u organizados que siguen más fielmente sus orientaciones.

Por eso nos parece doblemente lamentable el papel tristísimo que están representando las llamadas izquierdas políticas españolas. Estas, sobre todo a partir de la caída de la Dictadura, han *agotado* su Programa, el cual viene a reducirse a dar *vivas a la República* y *mueras a la Monarquía* y abogar por el *Parlamento* soberano de *sufragio universal*, cantos líricos por un lado y diatribas por otro, en un torrente de tinta y de palabrería que quiere aturdir, y que de hecho, no produce otro efecto que el aturdimiento y el susto al ver como posibles gobernantes a unos centenares o millares de hombres dominados por la pasión furiosa más que por la razón serena y la labor constructiva. ¿Por qué esos centenares o millares de ciudadanos insurgentes, avanzados, liberales, demócratas, intelectuales, nuevos, progresivos, etc., no se incorporan en sus respectivos pueblos, dentro de sus respectivas profesiones, si las tienen, o en sus aldeaños, en tantas y tantas instituciones de todo orden como hay en la nación, verdaderos Estados en pequeño, a una acción eficaz y constructiva para hacerlas progresar con sus iniciativas y acrisolar así sus condiciones y su solvencia de futuros gobernantes?

Cuando contemplo a nuestros políticos y escritores izquierdistas poseídos de inquietudes y furores tan *iconoclastas* y resumir todos los trascendentales problemas de la vida pública en si el Jefe del Estado ha de ser hereditario o electivo o si el Parlamento ha de ser conforme al tipo clásico del siglo XIX, por ser esto lo más europeo, no puedo menos de recordar los realísimos y sincerísimos párrafos que escribió Unamuno en su libro, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, pág. 55, de los cuales voy a hacer merced a los lectores:

«Cuando las dudas nos invaden y nublan la fe en la inmortalidad del alma, cobra brío y doloroso empuje el ansia de perpetuar el nombre y la fama, de alcanzar una sombra de inmortalidad siquiera. Y de aquí esa tremenda lucha por singularizarse, por sobrevivir de algún modo en la memoria de los otros y de los venideros, esa lucha mil veces más terrible que la lucha por la vida, y que da tono, color y carácter a esta nuestra sociedad, en que la fe medieval en el alma inmortal se desvanece». «El parecer algo, conducente a serio, acaba por formar nuestro objetivo. Necesitamos que los

demás nos crean superiores a ellos para creernos nosotros tales y basar en ello nuestra fe en la propia persistencia, por lo menos en la de la fama. Agradecemos más el que se nos encomie el talento con que defendemos una causa, que no el que se reconozca la verdad o bondad de ella. Una furiosa manía de originalidad sopla por el mundo moderno de los espíritus, y cada cual la pone en una cosa. Preferimos desbarrar con ingenio a acertar con ramplonería.

Y comentando análogas palabras, que no tienen desperdicio, de Rousseau en su *Emilio*, prosigue el Sr. Unamuno su análisis despiadado de la mentalidad a que nos venimos refiriendo.

Dijo así Juan Jacobo:

«Aunque estuvieran los filósofos (los izquierdistas del siglo XVIII) en disposición de descubrir la verdad, ¿quién de entre ellos se interesaría en ella? Sabe cada uno que su sistema no está mejor fundado que los otros, pero lo sostiene porque es suyo. No hay uno solo que en llegando a conocer lo verdadero y lo falso no prefiera la mentira que ha hallado a la verdad descubierta por otro. ¿Dónde está el filósofo que no engañase de buen grado por su gloria al género humano? ¿Dónde el que en el secreto de su corazón se proponga otro objeto que distinguirse? Con tal de elevarse por encima del vulgo, con tal de borrar el brillo de sus concurrentes, ¿qué más pide? Lo esencial es pensar de otro modo que los demás. Entre los creyentes es ateo; entre los ateos sería creyente».

Hasta aquí Juan Jacobo Rousseau. Y dice, comentándole a continuación, D. Miguel Unamuno:

«¡Cuánta verdad hay en el fondo de estas tristes confesiones de aquel hombre de sinceridad dolorosa! Nuestra lucha a brazo partido por la sobrevivencia del nombre se retrae al pasado, así como aspira a conquistar el porvenir; peleamos con los muertos, que son los que nos hacen sombra a los vivos. Sentimos celos de los genios que fueron, y cuyos nombres, como hitos de la historia, salvan las edades. El cielo de la fama no es muy grande, y cuantos más entren en él, a menos toca cada uno».

Es de agradecer una sinceridad tan descarnada en dos hombres bien representativos de principio y fin de una época.

Que haya ese loco afán por sobrevivir y más aún por *vivir*, perfectamente; pero ¡por Dios! que sea empuñando la esteva del arado, la herramienta de cualquier oficio, la pluma, el pincel... cualquier cosa, incluso el balón del fútbol, todo, menos usar de la *Política*, que es gestión austera de los intereses públicos, como de un escenario de teatro, un campo de deportes o un pomposo *reclamo* para la captación de pleitos, venta de libros y otros negocios por el estilo que necesitan ruido y barullo.

Y parece que a esto va a quedar reducida la *política* de nuestros grupos y partidos de izquierda.

Y ¡cuánto han danzado en este mismo sentido las llamadas *derechas político-religiosas* de España! Que si la *dinastía*, que si la monarquía tradicional o la moderna, que si el artículo tantos de la Constitución, que si palabra más o menos del discurso oficial, que si tales o cuales *manifestaciones*, signos o banderas...

El pueblo, el pueblo verdaderamente trabajador, que *se va organizando por sí mismo* y por sí mismo adquiriendo una sencilla y concreta cultura, llena de nervio y de buen sentido, se ha dado ya perfecta cuenta de todo eso, y ante los requiebros, los cantos líricos o los trompetazos épicos de esos centenares o millares de *abogados, periodistas o intelectuales* que invitan a la clase trabajadora a *lanzarse a la calle* para que *haga* un pequeño cambio de personas y de régimen en el Estado, contesta con una carcajada homérica o con un puñado de tremendas y escuetas verdades y claras y rotundas afirmaciones como las dichas en su sensacional discurso-conferencia del 14 de Agosto en Barcelona, por el presidente de la *Confederación Nacional de Sindicatos Libres de España*, Ramón Sales, organización sindical *apolítica* que, como es sabido, cuenta ya en toda la nación, principalmente en Cataluña, con 200.000 afiliados. Esta respetable masa de trabajadores honrados, que se ha formado en el yunque de toda clase de contrariedades y rudas oposiciones, acaba de manifestar por boca de su *líder* más destacado, de una manera ruda y enérgica, pero que revela una gran intuición de la realidad, sin grandes complicaciones ideológicas (que a veces embarullan los problemas más sencillos) y una gran decisión de voluntad, estas tres cosas: primera, que los *Sindicatos Libres* permanecen y permanecerán siendo *apolíticos*, ajenos a todo partido; segunda, que para las organizaciones obreras no es problema el de la República o Monarquía, y por lo tanto que *no tomará parte ni secundará el movimiento revolucionario que desean las izquierdas*, y tercera, que lo que únicamente interesa al pueblo trabajador es que se cumplan fielmente las leyes sociales ya establecidas, pues muchas de ellas no pasan del papel, y que se resuelvan ante todo los problemas de orden económico y social. (Véase *Unión Obrera* del 17 de Agosto).

Con estos antecedentes, que en distintos lugares y ocasiones hemos insinuado, no es de maravillar que la tan anunciada Asamblea que las izquierdas celebraron en San Sebastián el 17 de Agosto, para ratificar la unión de todos los grupos y partidos, no diese el resultado que se esperaba, porque faltó y continúa faltando la adhesión de la *Unión General de Trabajadores*, que sigue las inspiraciones del *Partido Socialista* y es otra de las fuertes organizaciones obreras en ruda oposición con los *Sindicatos Libres*. Este ha sido siempre, desde el gobierno de la Dictadura, el caballo de batalla de todos los partidos de izquierda: lograr que las masas obreras socialistas, dado que se proclaman republicanas y revolucionarias por programa, se lancen a la calle para *poner el cascabel al gato*. La *nota oficiosa* de los reunidos en San Sebastián y publicada en la prensa del 19, dice, en medio de su vaga simplicidad, que «la misma absoluta unanimidad hubo al apreciar *la conveniencia de gestionar rápidamente y con ahinco la adhesión de las demás organizaciones políticas y OBRERAS que en el acto previo de hoy no estuvieron representadas* para la finalidad concreta de sumar su poderoso auxilio a la acción que sin desmayos pretenden emprender conjuntamente las fuerzas adversas al actual régimen político».

Pero pocos días antes, la prensa del 5 de Agosto publicaba unas declaraciones del Sr. Largo Caballero, vicepresidente del *Partido Socialista* y secretario general de la *Unión General de Trabajadores*, en las que, con cier-

ta vaguedad que no puede satisfacer a las izquierdas revolucionarias, dice, contestando a la pregunta de si «han firmado el pacto de Unión Republicana»: «No lo hemos creído necesario. Nosotros estamos siempre en el mismo puesto, dispuestos a lo que sea preciso, y no tenemos necesidad de firmar ninguna clase de pacto». Dudamos mucho de que las fuerzas socialistas o dirigidas por socialistas salgan de la actitud que reflejan esas palabras, tantas veces reclamadas y repetidas, no obstante la profesión de fe republicana y revolucionaria que hacen a toda hora.

¿Por qué esta inconsecuencia tan palmaria y tan feliz, que después de todo, hemos de agradecer a los socialistas españoles?

¿Cuál es la razón de este fenómeno tan singular en la vida social y política de España, que a tantos desconcierta, ya de la derecha, ya de la izquierda? Porque, que los socialistas, *elictamente*, como diría un escolástico, irían en todo momento a un movimiento político revolucionario, es tan verdad como lo fué el movimiento de Agosto del año 17.

La razón potísima de este fenómeno, que tanto explica y tanto puede abrir los ojos, es que ahora, no en el año 17, hay situada a la derecha de las organizaciones socialistas o socializantes, otra poderosa y aguerrida fuerza obrera organizada, la *Confederación Nacional de Sindicatos Libres*, que sostiene y respalda el espíritu eminentemente obrerista, pero eminentemente conservador en el buen sentido de la palabra, entre los trabajadores y esa fuerza nueva se apoderaría de los elementos y posiciones que hoy tiene en monopolio el Socialismo, por inercia en gran parte, y que automáticamente perdería si se desplazase en un movimiento político o revolucionario hacia donde le llaman las izquierdas si no triunfan como no triunfaron el año 17.

Y he aquí, cómo los *Sindicatos Libres*, tan lógicamente combatidos por las izquierdas, y tan insensatamente por las derechas, son hoy la base, el fundamento y la clave de la paz pública en España, empezando por asegurarla en Cataluña y singularmente en Barcelona.

¿No es, pues, un gran desacierto, un enorme e inexplicable absurdo y de una muy seria responsabilidad ante Dios, ante la Patria y ante la misma Iglesia, combatir o desdeñar esta nueva y potente organización obrera en la cual se van alistando todos los obreros católicos y, desde luego, todos los que son antirrevolucionarios y antisocialistas? Tan lamentable o más nos parece combatir o desdeñar los *Sindicatos Libres* como las *Confederaciones Hidrográficas*, que van a transformar a España por el sabio aprovechamiento de sus ríos. El paralelismo es exacto, pero no nos extendemos más por sus bellas perspectivas en obsequio a la brevedad.

Cosa rara y verdaderamente sintomática de lo que está pasando en esta profunda crisis del espíritu público. Lo que más empeño tienen en *ignorar*, en zaherir y rebajar estas izquierdas de que venimos hablando y aun algunas derechas, es la magnífica e imperecedera *Obra de la Dictadura* y los *Sindicatos Libres*, las dos grandes realidades que van dando el ser a la nueva España.

A nuestro juicio, los dos acontecimientos de mayor importancia en esta última temporada, han sido el discurso del Conde de Guadalhorce, jefe del partido de *Unión Monárquica Nacional*, pronunciado ante gran concurso y en

medio del mayor entusiasmo el día 3 de Agosto en el teatro Reina Victoria de Barcelona, y el que acabamos de citar del Presidente de la *Confederación Nacional de Sindicatos Libres*, pronunciado en el magnífico salón de actos del *Centro de Dependientes de Comercio* y ante más de 2.000 personas, dirigentes en su mayoría de los diversos Sindicatos de Cataluña y otras regiones de España y buen número de espectadores de otros sectores políticos y obreros. Ideas, lenguaje, espíritu, propósitos y realizaciones... todo aparece distinto en estos nuevos *líderes* si lo comparamos con lo que nos ofrecen los viejos sectores y partidos, así burgueses como proletarios, así de izquierda como de derecha.

No obstante lo advertido sobre la ineficacia de los propósitos y movimientos de nuestras izquierdas, hasta el momento actual hay que reconocer que el peligro de revueltas y, acaso, de revoluciones, no se ha conjurado ni se conjurará en mucho tiempo, aun después de descubierto el *complot* de los alrededores de París de los últimos días de Julio pasado, porque Rusia ha vuelto a recrudecer su furor proselitista en todo el mundo, al propio tiempo que intenta con nuevos bríos llevar la *socialización* a la agricultura, al par que la *industrializa*, para redondear su sistema interrumpido por la N E P. Y Rusia, al mismo tiempo que es un *ideal*, en parte realizado, para las muchedumbres desheredadas y hambrientas, que quieren pan y trabajo a toda costa y sea como sea, es un Estado de recursos inagotables para sostener esas propagandas y provocar con su dinero nuevos e incesantes complots. El día que en España logren los grupos y Sindicatos *comunistas* y *anarquistas*, hoy relativamente poco numerosos, ser muy superiores en afiliados a los *Sindicatos no revolucionarios*, bien sea llevándose los elementos más exaltados de los *socialistas*, o bien adelantándose a los Sindicatos de orden en la conquista de los centenares de miles de obreros de las distintas industrias que aún hay sin asociar, y subsistiendo, como subsistirá, el actual régimen de Rusia, ese día, digo, nada ni nadie podrá evitar una hecatombe en España.

Y esta hecatombe es la que están preparando y acelerando (yo creo que inconscientemente) las izquierdas políticas con sus actividades y tácticas absurdas, y muchos sectores de derecha con su pasividad, con su ceguera y con su egoísmo antisocial disfrazado de cierta beatería *integralista*.

Esa intranquilidad sobre el mañana político con perspectivas de posibles gobiernos de izquierdas doctrinarias, incapaces de contener el aluvión comunista si se presenta el egoísmo y la insaciable avaricia plutocráticas, tantas veces denunciados en estas páginas, que retiran los capitales de la explotación de la agricultura y de la industria patrias y los *declaran en huelga* o los hacen *emigrar* (comprando moneda extranjera a todo comprar y malbaratando la propia), y sobre estas perspectivas y estas alarmas y este pánico, bancos y banqueros sin conciencia especulando sin tasa (ellos tan patriotas, al condenar las *huelgas* y la *emigración* de los pobres obreros), he ahí en términos sencillos la explicación de la *crisis de la peseta*, inexplicable si miramos solamente a la creciente normalidad de nuestra economía, a las nuevas energías productoras y fuentes de riqueza que van alumbrando (inauguración de los pantanos de Allos en Navarra, Príncipe Alfonso en Palencia, etc.) y a las nuevas fuerzas sociales y políticas que hemos ponderado.

¿Remedios? Los inmediatos contra el amenazador peligro comunista son: cumplir con exactitud, celo y diligencia la legislación social, incrementarla y perfeccionarla en favor del obrero para evitar el descontento y malestar que produce el paro forzoso, el hambre, el desamparo y el *carecer de propiedad*; que de grado (mejor sería) o por fuerza de ley, que nada tiene de violento ni deshonroso, se multipliquen los casos como el reciente, tan ponderado, de *Solosancho*, y que se multipliquen también sin cesar los Sindicatos obreros profesionales de orden; al menos, que no se les pongan obstáculos y que se les haga justicia.

¿Qué decir a izquierdas y derechas, en esta proximidad de elecciones por el absurdo sufragio universal, en el que las primeras tenían puestas todas sus esperanzas e ilusiones, y del que parece que quiere *retraerlas* ahora Marcelino Domingo según dice en un desconcertante artículo de *La Libertad* del 10 del corriente?

Ahora dicen que, definitivamente, España carece de *sentido político* (¿y ellos?), así como otras naciones carecen de sentido abstracto o artístico predominante. Tal vez ese sentido, barruntan, lo mató la Dictadura. Nosotros decimos que, quizá, lo educó.

¿QUÉ QUIEREN LAS IZQUIERDAS? Marcelino Domingo dijo en su conferencia de Málaga (14 de Agosto) que las naciones tipo a seguir son Inglaterra, Francia y Alemania. Sin duda cree que somos tontos. No olvidemos que Inglaterra es una *monarquía*, y siendo monarquía es la nación más extensa que ha habido en el Mundo; que en ella, así como en la monarquía de Dinamarca, han entrado a gobernar normalmente las representaciones orgánicas de las clases obreras, y que, durante estos días, la gran preocupación del pueblo inglés fué el vástago que habría de traer al mundo la Duquesa de York, como probable sucesor de la corona de Inglaterra. También, respecto a Inglaterra, sería muy oportuno recordar y comentar los recientes discursos que por *Radio* han lanzado a los aires el reputado como el primer cerebro de Inglaterra, Bernard Shaw, y Mistres Webb, esposa del actual ministro de Colonias, el primero, burlándose sangrientamente de la *Democracia* y de las *elecciones inglesas*, de las que dice con el deán Inge que «han llegado a ser almonedas públicas», y la segunda, abogando por la total transformación del actual Parlamento, sin cambiar la monarquía, para evitar, dice, «una dictadura fascista o una dictadura comunista».

Y ¿qué son sino dictaduras incipientes los actuales Gobiernos de Francia y Alemania, el primero cerrando violentamente el Parlamento contra las inútiles protestas de aquellas izquierdas, y el segundo disolviéndolo para gobernar autocráticamente por el artículo 48 de la Constitución, mientras el barullo y desconcierto de los diversos partidos se arregla, si es que tiene arreglo, antes de las elecciones?

Yo vengo observando que el *radicalismo* de nuestras izquierdas, ya desde mucho tiempo, desvía con frecuencia y con una habilidad que ya hoy no engaña, su dirección en los momentos más críticos y decisivos. En vez de ahincar en el problema económico social, por el que, de una manera ordenada, se ha de dar satisfacción de justicia al pueblo en lo que es fundamental y básico

para la vida, tuerce, llegado el momento en que la marea reformadora va a desbordar, por los cauces del *anticlericalismo* o del *irreligiosismo* y del *inmoralismo*, purulenta e infame *carnaza* con que se quiere entretener y adormecer al pobre pueblo. Particularmente se nota esto en la prensa que se llama de izquierda o que sirve o parece servir a las izquierdas. Todo el mundo sabe que toda ella está, como se dice ahora, *finanzada* por los Bancos y banqueros. En manos de éstos está la tan cacareada *Libertad*, que invocan sus radicales redactores, *encadenados* cual ningunos por la censura de los Consejos de administración. Mucho radicalismo, mucho izquierdismo, mucho liberalismo y mucha democracia; pero cuando se toca de cerca a la caja o se rozan los grandes intereses y negocios del capitalismo, que han de experimentar algún sacrificio con las reformas sociales, en la medida de sus avances, entonces los redactores de esa Prensa, por órdenes *dictatoriales* o por exigencias ineludibles de la propia economía que se sostiene a base de *artículos publicables*, derivan la vena de su facundia por los campos siempre feraces del *irreligiosismo* y del *inmoralismo pornográfico* adobados de mil formas para pasto de ignaros o decadentes.

Da pena ver en qué se ocupan ciertos cerebros y en qué se emplean muchas plumas. Triste sino el de las *izquierdas*, llevando siempre consigo, por sus poco seleccionadas colaboraciones y desacertadas tácticas, los estigmas de la *irreligión* y de la *inmoralidad*. Todo esto, a la corta o a la larga, desprestigia, envilece y destruye a las propias organizaciones de izquierda en un hervidero de pasiones irrefrenadas, y anula las sanas y elevadas intenciones de algunos buenos espíritus que por azares diversos militan en esas filas.

Poco ha me decía a mí uno de éstos: *Este capitalismo de izquierda que funda periódicos radicales nos desprestigia y degrada, nos entrega esos diarios o funda editoriales como si fuesen desagüaderos... para que muchos desgraciados comercien con el cieno... entre el cual hay algunas perlas.*

Y me aseguraba que no tenían Prensa.

Es posible.

FR. JOSÉ D. GAFO, O. P.

Villava (Navarra), Agosto de 1930.

CHINA

NUEVAS REBELDÍAS Y ARREGLOS RECIENTES CHINOS.—La situación en este ex-celeste imperio continúa tan caótica como en los días en que el tukunato era el que dominaba la situación política del país. Según expresión del mismo Chiang-Kai-shek, la vida del Gobierno nacionalista ha estado pendiente de un hilo y no ha faltado nada para que Nankin, capital de China, desde que los nacionalistas vinieron al poder se viera despojada de este adorno que graciosamente le han otorgado los nuevos dueños políticos del país. Por todas partes se rebelaban contra la autoridad central. El «pronunciamiento» de Pukow, estación final de la línea Tientsin-Pukow, a orillas

del Yantzekiang y enfrente de Nankin: la rebelión declarada de Tang-Seng-chi, generalísimo de las tropas que el mismo gobierno le había confiado para batir los últimos restos de los soldados de Kuo-ming-kung. Estos habían poco antes amenazado la vida del Gobierno, que debió su salvación más que al plomo a la plata ofrecida a los generales del bando contrario. La marcha sobre Cantón, dirigida por Chang-Fa-kuei, generalísimo de la «División de Hierro» (apelativo ganado por su fiereza y por sus victorias), amenazaba a Cantón de cerca, y por último la posición adoptada por Wang-Ching-wei, jefe de las izquierdas del partido Kuo-ming-tong, brazo derecho que fué del Dr. Sun-Yat-sen y que goza de gran prestigio entre muchos de los afiliados al partido nacionalista, eran otras tantas oposiciones que veía en contra de sí el Gobierno de Nankin. El cual ha visto al fin despejarse el horizonte, gracias a la actitud clara y definida del Gobernador modelo de la Provincia de Shansi, que después de muchos eufemismos y reticencias, al fin se ha declarado en favor del Gobierno de Nankin, no sin antes recibir el pago de su gesto en favor de la paz. Será dueño absoluto, sin que el Gobierno de Nankin tenga derecho a intervenir en los negocios en las provincias que están al Norte del río Amarillo. Nankin ha alcanzado una victoria sobre los enemigos que se habían levantado dentro de su partido: pero ha sufrido una derrota en el Norte y la tan decantada unión se ha roto al necesitar el apoyo de uno de los generales más prestigiosos del Norte: el Gobernador modelo Yen Shi-shan, hermano jurado de Feng-Yu-hsiang, y que antes de enviar su telegrama de adhesión a Nankin se había aliado con Chang-Hsue-lieng, jefe de la Manchuria. Resultado final, que China continúa siendo lo que era antes de que el Gobierno nacionalista estableciera su sede en Nankin, es decir, un conglomerado de provincias, independientes unas de otras, sujetas a la autoridad de un jefe militar que, según su conveniencia, forma su alianza y se somete o desobedece al Gobierno central, según las fuerzas de que pueda disponer. Chiang-Kai-shek en esta ocasión ha dado muestras de ser un buen general y un hombre de gobierno. Obró con rapidez y energía militar y con tacto diplomático, enviando refuerzos y defendiendo las posiciones con valor y bravura. La derrota causada a Chang-Fa-kuei a las mismas puertas de Cantón es una nota digna de apuntarse a su cuenta, pues aun cuando no fué él mismo quien dirigió las tropas, fué el que las envió con las instrucciones militares necesarias para salir airosas en la empresa. Diplomáticamente también ha trabajado bien, pues desde el momento que la rebelión se hizo casi general y cuando ya se había dicho que el mismo Chiang-Kai shek había huido de Nankin, éste enviaba sus emisarios cerca de Yen Shi-san, para saber la opinión de este general, antes de tomar una resolución final y definitiva. La prensa ha publicado los telegramas cruzados entre los dos generales, telegramas que anuncian haber recibido de los mensajeros las instrucciones correspondientes y que ambos están animados del mismo espíritu de paz y concordia y que es necesario evitar a toda costa la guerra civil.

RUSIA LOGRA LO QUE PRETENDÍA. Si la posición interna de China durante este tiempo ha sido crítica, sus relaciones externas han estado muy en peligro de llegar a un choque con Rusia. Esta nación.

no ha cedido un ápice en las demandas que hizo en las primeras «Notas», es decir, que vuelva el ferrocarril Este al «statu quo» anterior al conflicto y que después comenzarían las negociaciones. Como China no quería acceder se estuvieron cambiando «Notas» al mismo tiempo que los rusos hacían incursiones en menor escala en territorio chino, hasta que al fin amenazaron que si no se podía arreglar por la vía pacífica, como eran sus deseos, se verían obligados a emplear la fuerza y tomar a Harbín. Las amenazas tuvieron visos de verosimilitud cuando los rusos se decidieron a atacar a la Manchuria y apoderarse de la línea de ferrocarril. Y se apoderaron en efecto de Manchuli y de Hailar. Los chinos retrocedieron e invocaron enseguida el Pacto Kellogg, que habían firmado las dos naciones. Algunas potencias signatarias de dicho Pacto enviaron sus consejos a las dos contendientes, recordándolas el compromiso que habían contraído; pero Rusia rechazó de plano tal intervención y contestó con entado que, siendo negocio de las dos naciones, ninguna otra podía intervenir en este asunto. Es de notar que Alemania y Japón no se adhirieron a esas naciones y que Japón añadió que tal aviso en tal hora era favorecer a China en contra de Rusia, si bien de una manera indirecta. Los chinos al ver la actitud adoptada por Rusia accedieron a todas sus demandas, siendo la principal que el ferrocarril vuelva al «statu quo» anterior y que después se pueden entablar las negociaciones para el arreglo amistoso de tan enojosa cuestión. Hoy anuncia la prensa que van a comenzar esas negociaciones. Es digno de llamar la atención que a pesar de todas las incursiones que han hecho los rusos dentro del territorio manchú y a pesar de los destrozos causados y de las muertes ocasionadas no se haya registrado en toda China un «movimiento popular» para protestar contra la política de agresión llevada a cabo por Rusia.

EL AZOTE DEL HAMBRE. RELACIÓN DE LA CRUZ ROJA AMERICANA. OBJECIONES. RESPUESTA.

Por primavera comenzaron los rumores de que una gran calamidad visitaba a las Provincias del Noroeste de China. Esta calamidad era el espectro del hambre que iba tomando posesión de grandes extensiones de terreno diezmando en unas partes las poblaciones y asolándolas todas en otras regiones.

Según las cifras que se daban entonces, pasaban de veinte millones de habitantes los afectados por este azote. Algunos llegaron a subir la cifra hasta cincuenta millones. Todo el mundo tuvo tanto una como otra cifra por muy exageradas. Existía el azote del hambre, pero no en tan gran número como se había dicho. Para remediar las primeras necesidades se echó mano del «superat» que la Sociedad Internacional de Socorros tiene aquí en China, para casos urgentes; pero pronto se terminó. Ayudó el Gobierno chino; pero tampoco era suficiente. Se recurrió a la caridad pública; pero ésta a pesar de todos sus buenos deseos no podía reunir todo lo necesario para poner fin a la miseria y al hambre. Se pensó emprender una «campana» en América para recoger el dinero necesario; pero aquí comenzaron las divisiones y no se creía justificada tal «campana» por no considerarse la plaga del hambre como consecuencia de causas naturales y por considerarse dudoso que tales auxilios llegaran a los desgraciados.

La Legación americana en Pekin al tener noticia de que se pretendía ha-

cer una «campana» para recoger dinero por toda la nación y pedido por su Gobierno envió sus representantes a los lugares afectados del hambre, para que comprobaran por sí mismos si eran ciertos los rumores que existían acerca de la verdadera causa del mal. Según el testimonio imparcial de los residentes de los distritos y por lo que ellos vieron, se convencieron de que realmente el hambre existía, pero no por causas naturales. El hambre no era más que el resultado del triste presente estado de cosas en esta República. El bandolerismo, la codicia de los soldados y la falta de disciplina eran las causas de semejante azote. Después de todas estas investigaciones no se creyó necesario que la Cruz Roja Americana enviara sus representantes para estudiar sobre el terreno la naturaleza de las causas que habían traído tan gran calamidad a este sufrido pueblo. Sin embargo la Cruz Roja Americana envió sus propios delegados. Llegaron a China, viajaron, estudiaron y observaron, y con gran sorpresa de muchos chinos la Relación formulada por esta Delegación no se diferenciaba nada de lo establecido anteriormente.

La resolución final de la Cruz Roja Americana fué que no era necesario enviar más socorros a China. Esta resolución ha sido objeto de muy acerbos críticas. Se ha dicho que, siendo la Cruz Roja Americana una institución humanitaria, debe recurrir a donde sean necesarios sus auxilios, sin tener en cuenta las causas que hayan producido las tragedias que demandan esos auxilios, ni si el Gobierno es responsable de semejante estado de cosas, o si los auxilios enviados llegan o no a los damnificados.

Prueba demasiado esta crítica. Esta fué lo que pudiéramos llamar la «crítica callejera», pues no faltó tampoco la crítica «científico-filosófica-pro-sínica» que publicó J. S. Burgess, profesor en la Universidad de Yengsing, el cual se queja amargamente del poco espíritu humanitario que se nota en toda la Relación, no explicando las verdaderas causas de la situación actual de China, que hace cuanto está de su parte por salir del estado que ninguna otra nación quisiera para sí. Todo el comentario de Mr. Burgess es un alegato en favor del Gobierno de Nankin, que queda algo mal parado en la Relación de la Cruz Roja Americana. En el «Pekin and Tientsin Times» «Observer» ha contestado a Mr. Burgess y entre otras cosas le dice: «parece una tendencia del espíritu misionero a ignorar los hechos desagradables o aquellos que están en conflicto con los deseos de su corazón combinada con la acepción optimista de la propensión china de tomar las palabras por el hecho y algunas veces con una tendencia inconsciente a estirar y encoger el sentido de la palabra hasta adaptarlo a las teorías e ideales del «Espíritu Misionero». Muchas veces los hechos son de tal manera referidos, que sólo un ojo muy avizor puede descubrir el ángulo de desviación de la realidad de los mismos». Yo no quiero decir con esto, continúa más adelante, que se intente engañar deliberadamente, pero, dadas las circunstancias, el mecanismo del «Espíritu Misionero» con el celo egoísta de los expertos publicistas y filántropos profesionales, el caso se presenta como si la Cruz Roja americana tuviera la obligación de hacer todos los años una campaña para traer dinero para China. Los hechos son patentes, claros, manifiestos, así que no hay por qué maravillarse que los Delegados los hayan publicado tal como los han visto, pues con esto han

hecho un servicio a la verdad y han dejado un documento fidedigno para la historia.

LA CUESTIÓN DE EXTRATERRITORIALIDAD.

Las naciones se mostraron desde que se comenzó a debatir esta cuestión muy liberales. Accedían en principio a la petición de China; pero no quieren dejar a sus nacionales desprovistos de las garantías suficientes para que sus vidas y haciendas sean convenientemente protegidas. China ha dicho que está dispuesta a abrogar unilateralmente este privilegio, si las naciones no acceden a su petición, y según el último telegrama, el Gobierno de Nankin ha decidido el día 27 de Diciembre, 1929, despojar de la extraterritorialidad a todos los que de ella gocen dentro de los límites de China. Si la China se decide a dar ese paso sin tener en cuenta los tratados firmados y considerándolos como «papel mojado», su causa delante del mundo no ganará mucho y todas las simpatías que se había captado al ver el esfuerzo que supone el cambio que está llevando a cabo en todos los ramos, se convertirán en recelos que al fin y a la postre se traducirán en enemistad y aun en odio. En diversas ocasiones, pero sobre todo en las Conferencias de Kioto, donde se encontraron reunidos miembros de los países ribereños del Pacífico, trataron amistosamente estas y otras cuestiones y trabajaron por hallar una solución para satisfacer a las dos partes: pero China quiere ir muy aprisa y ¡quién sabe si encuentra su ruína donde cree que está su salvación! El Código no está aún redactado, los jueces no son lo independientes que debieran ser y en algunos casos no están a la altura de los conocimientos que se suponen en esta clase de personas. No hace mucho se celebraba un juicio en la Corte Mixta de Shanghai. El acusado era un súbdito mejicano. Como éste a una pregunta que le hiciera el juez contestara que su lengua era la española, el juez indignado le dijo: ¿Cómo siendo V. mejicano dice que su lengua es la española?

No hizo falta que el reo contestara, pues la risa que se dibujó en los labios de la mayor parte de los circunstantes hizo comprender al juez que había puesto de manifiesto su ignorancia en cuestión de historia.

LAS MISIONES CATÓLICAS.

A la lista de los asesinatos perpetrados contra los misioneros católicos hay que añadir en esta «Crónica» otros cuatro más entre los que se cuenta un Vicario Apostólico. Los cuatro nuevos misioneros asesinados son franciscanos, y belgas de nación. Se cometieron los asesinatos de la manera más alevosa que concebirse puede y podemos dar gracias a Dios que a los dominicos alemanes, misioneros de Tingchow (Fukien) no les sucediera otro tanto, después de haber estado prisioneros del ejército comunista por espacio de dos semanas. La vida de misionero actualmente en China es de continuo sobresalto; pero consuela al ver que los católicos chinos, por lo general, se muestran dignos de la fe que han profesado en el Bautismo. Dios les conserve en tan santas disposiciones.

FR. ALFONSO BARBA, O. P.

St. Dominic's College, Foochow, Fukien, China.

BIBLIOGRAFIA

El Taumaturgo catalán Beato Salvador de Horta. Breve reseña de su vida, milagros y culto, por el Rvdo. P. Fr. Juan FOGUET, O. F. M.—Vich. Editorial Seráfica. 1927.

En este librito de 132 páginas nos ofrece el P. Foguet una «sucinta historia», de la vida del Beato Salvador de Horta, con sus virtudes, milagros y documentos relativos a su beatificación. Este humilde lego floreció en la Orden de S. Francisco por los años 1520 a 1567.

El autor ha sabido cincelar una figura simpática y atrayente, de vigoroso relieve espiritual, aureolada con los esplendores de una virtud expansiva y popular. La narración es sencilla, fácil y depurada por la crítica histórica.

Me parece una exageración lo que el prologuista, P. Sansa, escribe, hablando de este Beato, que, según él, llegó a ser «desde los tiempos apostólicos el mayor taumaturgo que haya florecido en el seno de la Iglesia católica». Ni tanto ni de ello... No nos dejemos deslumbrar, P. Sansa, por los entusiasmos de *familia*.—Respecto a la parte literaria el libro adolece de incorrecciones de lenguaje. Se nota que el P. Foguet maneja con dificultad el léxico castellano, debido quizás a no ser su lengua nativa.

FR. A. M.^a GÓMEZ.

Espejo del alma.—Tratado breve de Penitencia.—Libro de las tribulaciones, del P. Lope FERNÁNDEZ, Agustino, con Prólogo del P. M. Cerezal. Archivo Agustiniiano, Goya, 87. Madrid. 1928. Pr. 4 ptas.

Bien venido sea este libro por cuyas páginas circulan los aires serranos, sanos y frescos, con briznas y rasgas, que oxigenaron los robustos pulmones del habla castellana en el siglo xv, y bien haya el P. Cerezal que prologó y sacó de los plúteos estos tratados ascéticos con ribetes místicos, en los que el P. Fernández prodiga ideas sicológico-teológicas con estilo manso, clemente, sentencioso, cual lo pide el pueblo.

Las variantes en la grafía de una misma palabra frutos son de la impericia o descuido del copista o de la falta de fijeza en las reglas ortográficas. Así se explica que en la misma página una palabra sale con variantes: ge y se; entonces, entonces, entonces; griesgos y riesgos; graveza y gravieza; infintosa e infintuosa...

FR. A. CARRIÓN.

Les Tribulations d' un Hérítier; La Métamorphose de Francoise. De venta: E. Subirana. Ap. 203. Barcelona.

Merecen bien de la Religión y de la Patria los autores y editores que apartan a las

inteligencias de niños y jóvenes de esas lecturas, en las que se zambullen y chapotean las bien cebadas concupiscencias de la bestia humana. Huyan los autores de escribir esta clase de libros con fondo ñoño, personajes alcorzados y forma untuosa y enmielada que hasticarían a los mismos mamoncetes del Limbo.

FR. A. CARRIÓN.

Lucila y el matrimonio, por Pedro ALCIETTE, traducción de Juan LAGUÑA LLITERAS —**¿Heredero?**, por Mary FLORÁN, trad. de F. VILLAVEVERDE. E. Subirana. Ap. 203. Barcelona. 4 ptas. cada tomo.

¿Qué no daría yo si con galas tipográficas de la «Colección Princesa» se arreasen obras de autores españoles con asuntos nacionales y estilística netamente castellana!... Ha de agradecerse a Subirana y alabarle porque en esta colección no entren temas de la mala vida de la carne, que gusanea en epilépticos, tuberculosos y degenerados y llena cárceles y hospitales, clínicas y manicomios.

En «Lucila y el matrimonio» hallarán las feministas exageradas esta confesión: «La libertad e independencia son palabras sonoras, bastante falaces, con las que se suele embriagar una, cuando todavía es muy joven. Pero no bastan ni mucho menos, créeme, para llenar todas las ansias del corazón». «¿Heredero?» muestra que tonel de las Donaides es el que fabrica el atán immoderado y amoral de enriquecerse.

FR. A. CARRIÓN.

Leyendas poéticas.—I. El castillo de Mos.—II. Leyenda de amor, por el Marqués de Cerralbo, D. Enrique de AGUILERA y GAMBOA. Suc. de Rivadeneira, Paseo de S. Vicente, 20. Madrid 1929.

«Enrique Cerralbo, con sus licencias gramaticales y poéticas, que notarán, sin duda, los que lean los trabajos poéticos que trazó su pluma...» (14). No hallo razones para rebatir esas palabras del prologuista de estas Leyendas, engendro de un talento destacado en las investigaciones históricas. Tuvo el Marqués de Cerralbo una de aquellas tertulias literarias puestas de moda por la Duquesa Angela de Medinaceli, convirtiendo en epidémica la fiebre poética que a todos nos late en los pulsos, y en cuyo tratamiento ganaron más provecho que honra los homeopáticos romancistas Valbuena, Clarín, Cavia.

¡Dios haya perdonado las palabras ociosas que gastaron los unos tocando los rabeles y los otros zumbando las palmetillas!

FR. A. CARRIÓN.

Estimaciones literarias del siglo XVII, por M. HERRERO-GARCÍA. —Ed. «Voluntad». Ap. 8.037. Madrid 1930. Pr. 20 ptas.

Quizá los eruditos, a buen seguro los informados, ciertamente los curiosos recibirán en palmitas y pondrán sobre sus cabezas este libro, ingenioso, jugoso, erudito y con un buen por qué de originalidad y que intenta «reconstruir la prehistoria de la crítica literaria» transcribiendo los dimes y diretes que hubo en el siglo XVII sobre Fernando de Rojas, Garcilaso, Lope de Vega, Góngora y Cervantes. Tengo para mi capilla que ensalzando o deprimiendo, contadas veces a los valores literarios ponen el fiel contraste los literatos contemporáneos: los unos por petulantes, los otros por envidiosos, éstos por enemigos y por turiferarios aquéllos.

La Historia de la Literatura reclama la fundación de una Santa Hermandad, cuyos cuadrilleros con piqueta de iconoclasta desmochen o rebajen los pedestales de muchos idolillos. Así, por ejemplo, los simbolismos, idealismos, alusiones y luchas que los cervantólatras dicen se trasparecen en las páginas del Quijote ¿no rutan como sonajas de encascabelada pandereta?

Cervantes manifestó sin ambages el propósito que guió su pluma al escribir el Quijote. Si la obra artística, y de modo especial la literaria, refleja el carácter, cultura, educación y género de vida del artista, en el Quijote tendremos la vida que vivió Cervantes, su cultura y temperamento. Hidalgo por su cuna Cervantes, en plebeyo le plasmaron las andanzas de su vida; abandona presto los estudios, que mal pudo reanudar y completar llenando oficios de camarero, esclavo, soldado de pica, alcaballero y covachuelista; la cultura que aparece en el Quijote es la media de aquellos tiempos, pero acrecida con los viajes, observación, el trato con gentes ilustradas y por el ejercicio de la natural discreción y claro ingenio característicos del glorioso Manco, cuya pluma no se metía con esas personificaciones abstractas, metafísicas, sintéticas en las que se complacían los literatos de fines del siglo xix. Cervantes, al igual que los literatos de antaño, pintaba al hombre y no a la Humanidad, y como por necesidad o por inclinación comió mucho pan a manteles con los desaforados y desnaturados cofrades de la Germanía y devotos de la Picardía y penchicarda, los trazos más firmes, perfilados y fluidos de la pluma se los llevan Sancho, Dulcinea, Ginés de Pasamonte, Sansón Carrasco y otros de la misma birlada. El amor caballeresco, estilizado por el Dante, Petrarca, Herrera, como tantos otros ideales sucumben despiadadamente a manos de lo plebeyo, de lo positivo, y la mofa ruin y canallesca los crucifica.

En resolución, Cervantes en el Quijote me da la impresión dolorosa del águila a la que un rústico majagranzas recortó las alas condenándola a ganarse la vida a picotazos sobre el fiemo de un corral, entre cuyas bardas vejeta sin vivir su propia vida. Y... perdonen los cervantófilos que me haya encaramado al trípode y dado suelta a las sudichas salomonadas.

FR. A. CARRIÓN.

Arte Italiano, por A. VENTURI, traducción de J. F. RAFOLS.—**La Arquitectura de Occidente**, por K. SCHAEFER, traducción de J. CANÓN AZNAR. Edit. «Labor». Ayala, 49, dpldo. Madrid.

Toda la pericia de Venturi, y es mucha, no basta a sintetizar en este manual su magna obra «Histoira del Arte italiano». Y pues hubo de contentarse con una información *baedekeriana*, faltan detalles a mi juicio interesantes. Vayan dos ejemplos: apenas menciona el arca que guarda en Bolonia las reliquias de Sto. Domingo de Guzmán y que pasa por uno de los sarcófagos típicos del Cuatrocientos y en la que metieron sus cinceles Nicolás de Bari, Miguel Angel y Alfonso Lombardi; a medias mieles nos quedamos en lo referente a Sta. María la Novella, embeleso diario en Florencia de Miguel Angel, quien contemplando aquellas airosas, puras y alindadas formas, la llamaba «la novia».

Padecía Miguel Angel la fiebre revolucionaria del Renacimiento y acalorada su fantasía en el desnudo del naturalismo pagano, plasmaron sus pinceles y cinceles músculos gigánteos, hinchados colosalmente para encarnar actitudes trágicas y heroicas: servirán esas figuras para cátedras de Anatomía, mas se oprime y angustia el alma contemplándolas; y es pero que insolente el crudo y florecido regocijo de la carne triunfadora en sus pinturas y esculturas.

¡Ah! en varias ilustraciones de este manual vendría de perillas la intervención discreta de un Braghetone!

—Entre los méritos de «La Arquitectura de Occidente» se destacan el dominio técnico de la materia, la exposición clara, concisa, ágil y la buena luz a que se pone el genio arquitectónico español. La xenofilia de los Alfonsos VI y X nos traerá con los monjes de Cluny el estilo románico y el gótico con los cistercienses. Pero el vivaz y señorial genio indígena modifica con toques tan característicos lo venido del extranjero, que fija una subespecie cuando menos.

Por lo que valga. El estilo árabe español lo tengo por fruto del ingenio muzárabe. Los arcos de entibo en el acueducto de los Milagros (Mérida), por ejemplo, son los precursores del arco de herradura, «que da unidad a la arquitectura visigótica» (82). Pues bien, Abderramán I consiguió que los cristianos le cedieran la mitad de la iglesia de S. Vicente, para servicio religioso de los conquistadores, y esa división pide en el interior la misma forma que tuvo la mezquita posterior. Además, en 876 compró lo que seguían usando los cristianos en 100.000 dinars, cantidad fabulosa por solos materiales y solar. Ensacharon, alargaron la susodicha iglesia los califas, o levantaron de nueva planta la mezquita «debemos hacer justicia, escribe Augusto Muller, a los ignorados arquitectos y artistas que concibieron y ejecutaron las ideas artísticas de la citada mezquita y de los demás monumentos, palacios y mezquitas que aquellos soberanos mandaron levantar y que hoy ya no existen. Estos arquitectos y artistas no eran de raza árabe, sino española, porque cuando Abderramán I emprendió la construcción de la Mezquita de Córdoba, todo guerrero árabe habría creído rebajarse ejerciendo el arte de arquitecto, que para ellos era un oficio manual como cualquiera otro».

Los canteros y alarifes españoles, huyendo de las invasiones y de las persecuciones los muzárabes, se refugiaron en los reinos cristianos y levantarían, conforme a su arte, iglesias como las de Sta. María de Naranco, S. Juan de Baños, S. Miguel de Escalada... Por muy cordiales que fuesen en ciertas épocas las relaciones entre cristianos y moros, se hace cuesta arriba creer que éstos levantarán los templos de aquéllos.

Admitiendo la teoría de que la bóveda de crucería en el gótico nace de las cúpulas nervadas de la mezquita cordobesa, «cuya riqueza y claridad de combinaciones las hacen superiores técnicamente a todo lo que hizo el estilo ojival francés el siglo xiii» (133, nota), tendríamos un punto de apoyo en el que estribar la influencia de León sobre Tolosa. La homilla arquitectónica de España merece que se trate a fondo ese tema.

FR. A. CARRIÓN.

De lapsis, S. THASCI CAECILI CYPRIANI. Recensuit Dr. JOS. MARTÍN (Flor. Patrist., 21). Bonnae, P. Hanstein, 1930; in 8, IV-48 p., mk. 2.

Los códices consultados por el Dr. Martín para la composición de su edición crítica, son los siguientes: 1.º *Seguerianus*, ahora *París*. 10.592 s. VI-VII (= *S*). Letras uniciales y sin interpolaciones; fol. 13v, col. 2-31v.—2.º *Wirceburgensis* 145 s. VIII-IX (= *W*). Escrito por varios en caracteres longobardos; fol. 55v-67r.—3.º *Monacensis* 4.597 s. IX (= *M*), fol. 78r-89v. El Dr. Martín opina que *M* no procede de *W*, sino que ambos bebieron en una misma fuente, pero *M* goza de mayor autoridad. Lo cual prueba con un sinnúmero de comparaciones.—4.º *Reginensis* 116 s. IX (= *R*). Hartelio da a este códice alguna autoridad, pero no la tiene para el Dr. Martín a causa de las muchas correcciones e interpolaciones con que fué corrompido.

El Dr. Martín prefiere *M* y *W*, pues aunque *S* conserva muchas veces las palabras genuinas, pero aquellos las colocan mejor. No obstante, afirma que «non uni codici aut complurium consensui per se fides habenda, sed res ratione diiudicanda est».

Además de las variantes, contiene esta edición una riqueza enorme de notas literarias, históricas y escriturarias.

FR. J. HEREDIA.

Suspiros de amor o sea el **Libro de la Eterna Sabiduría**, por el Bto. F. Sus. Traducción castellana del P. S. Messeguer. Tercera edición. Tomo de 274 págs., en 8.º En tela ptas. 2. Barcelona, Bailén, 10.

Acaba de publicarse la tercera edición de este libro piadosísimo, genial, que el padre Messeguer tradujo al castellano hace unos años. Por cierto que esta obra no nece-

sita de reclamos ni presentaciones, puesto que consta reconocidamente ser la mejor de las obras del insigne místico alemán, y uno de los escritos de más enjundia que pueden saborear las almas que quieren ser buenas y las que ya lo son. Si algunos antiguos llegaron a comparar la eficacia piadosa de este libro con la de la Imitación de Cristo es indudable que la supera en sentimiento, en valentía de corazón y de sacrificio, en la vida llena que cada una de sus frases contiene; puesto que sus enseñanzas no se presentan como una norma objetiva y fría, sino mas bien como ejemplo intensísimo y fogoso de una vida interior que se desborda y que lucha implacablemente con la propia naturaleza, para elevarse a las alturas de la unión con Dios. La traducción del P. Messeguer es clara, expedita y distinguida. La rapidez con que se agotaron las ediciones anteriores son la mejor confirmación de que este es libro clásico de la piedad sólida, y de que no debe faltar a ninguna persona ansiosa de su propia perfección espiritual.

FR. S. M.

El Patrañuelo, por JUAN TIMONEDA. Edición, prólogo y notas de F. Ruíz Morcuende. «La Lectura». Lagasca, 6. Madrid. Precio 5 ptas.

Palpita en esta obra el mismo espíritu milagrero y aventurero de los Libros de caballería y el estilo palabrero y altisonante en las arengas o parlamentos. Es el «Patrañuelo» una como reviviscencia de «El libro de los enxemplos del Conde Lucanor e de Patronio», del Infante don Juan Manuel, «que se adelanta a todos los anecdotistas y cuentistas italianos e ingleses, inventando un género que después había de estar muy en boga y en que habían de hacerse célebres el *Decamerone* de Boccaccio y los *Cuentos de Cantorbery* de Chancer», dice N. Ledesma.

Aparte el valor fonético, lexicográfico y estilístico, resalta el folkórico, relatado con la suelta chispeante vena del pueblo español. Fecundo y aprovechado refundidor Timoneda pide—en vez de pagar traducciones como hoy se estila entre los libreros—a su copiosa lectura y observación argumentos con que acallar el hambre intelectual de los lectores, y los defectos y aciertos que se notan en la obra literaria de Timoneda achaques son de la escuela valenciana floreciente en aquellos días.

Alardea el prologuista de buen conôcedor de la actividad literaria de Timoneda, y a mi entender, concede demasiada importancia a las variantes en la grafía, puesto que en aquellas calendas ni las reglas ortográficas estaban fijadas, ni pecaban de escrupulosos cajistas y correctores.

FR. A. CARRIÓN.

El estatismo y la educación nacional en los países civilizados, por el padre Teodoro Rodríguez, O. S. A. Volumen II. El Escorial, 1930. Precio 5 pesetas.

Enemigo el P. Teodoro de escribir «desarrollando los temas con rapidez cinematográfica y haciendo el menor consumo posible de lógica», pone como los clásicos, «las cuestiones a diversas luces para ser vistas plenamente... y sin dejar enemigos a la espalda» y no puede menos de servirse «de todas las armas, hasta las de grueso calibre; pero usándolas siempre con lealtad y nobleza, cual cumple a caballeros y a cristianos».

Así confesado el autor previene algunos reparos de los críticos a este sustantivo volumen, fruto maduro de una bien plantada personalidad, que goza de autoridad bien ganada y que lleva unos aceros, unos fulgores y centelleos y un poder incendiario que mete miedo hasta en los mechinales del empingorotado castillón roquero, desde el que la burocracia docente ejerce una dictadura envidiosa, desabrida, avinagrada, cascarrabias e inaguantable, en nombre de la resobada e inconsistente «libertad de la

cátedra», conculcadora de las libertades de la Iglesia, la familia, los estudiantes y del mismo Estado.

Con esa enseñanza oficial, en términos generales canija, descuajaringada y herumbrosa y con vuelillos de relumbrón, se acabaría implantando, por ejemplo, el Estatuto de la vieja escuela salmantina: tantas pesetas por lección leída; tantas cuestiones y tantas clases en cada curso; visita eficiente del Rector a las aulas; declaraciones juradas de los discípulos sobre la conducta del profesor; penas pecuniarias por las infracciones del Estatuto... Ah: el catedrático que enseñe, pero que no gobierne, y a buen tirar, que se enamore de los papelones políticos como de los escaparates de los colmados los cesantes.

Sepárese a rajaviga, pues a rajatabla es poco, la función docente de la examinador y fenecerá in ictu oculi la subespecie del estudiantón vociferador, bullanguero, rompedor de cristales, manchador de paredes, zangolotino y pelotillero, que forma el zanguanete de los catedráticos de la cáscara amarga. Los exámenes al fin de la carrera practicando un año los futuros médicos en los hospitales, los abogados en los tribunales, los ingenieros en el campo et sic de coeteris, bajo la inspección atenta de los respectivos profesores, sin que haya bulas de Meco para graduarse, ni aún por Osuna, al que confunda el papaver album con el esparadrapo, las circunstancias eximentes con las agravantes, o saque de mediciones y cálculos el replanteo de caminos, canales y puertos sobre los tejados. Y esto hecho, ya el título no será una patente de corso sin la cortapisa del moderamine inculpatæ tutelæ.

Entreveradas van ideas del autor con otras del crítico «en materia tan trascendental para la Patria y la sociedad», y sobre la que diserta el P. Teodoro con el aplomo de un convencido, la industria de un técnico de los buenos y el celo ardoroso de un apóstol de la Religión y de la Patria.

FR. A. CARRIÓN.

Butlletí de Dialectologia catalana (Gener-Desembre 1929 y Gener-Març 1930). Institució «Patxot». Barcelona. 5 ptas. cada fascículo.

Brilla en estos Boletines la florida alborada, que va cuajando en día claro, de los estudios filológicos, gramaticales, estilísticos y lexicográficos de la espléndida Filología románica. La liturgia popular y el diccionario de las plantas son tan amenos como instructivos y sugeridores.

Si las otras regiones avanzasen como la catalana en el estudio de usos, costumbres y modismos populares, tendríamos elementos de gran fuerza aglutinante para afirmar el nexo racial y político «dentro de España», como propugnaba Juan Maluquer y Viladot en los últimos Juegos Florales. Y ese estudio científico e impersonal hay que activarlo ante la amenaza de que el raser de la uniformidad y exotismo acabe con lo típico de la vida popular. Las satisfacciones del amor propio, los éxitos personales son goces de un instante, pasan como las aguas torrenciales: inundan, pero no *riegan*, y sin riego no hay florecencia incorruptible y fructificadora.

FR. A. CARRIÓN.

Las Artes industriales en Oriente, por el DR. E. CONH-WIENER. Trad. de José Ontañón. Gustavo Gili. Enrique Granados, 45. Barcelona.

Ofrece el Sr. Gili en este libro una gallarda prueba de los primores y opulencias de sus talleres tipográficos y del gran acierto que precedió a la determinación de brindar a los amantes de la cultura obra tan enjundiosa y técnica como esta de Conh-Wiener, algunas de cuyas ideas, paradójicas a primera vista, llevan visos de certeza contemplando los escogidos ejemplares de las Artes industriales en Egipto, Asia anterior, Islam, China y Japón.

Irán las artes industriales enderezadas al lucro y utilidad; mas ¿quién acertará a separar lo artístico de lo meramente mecánico en las obras de los Arfes y Becerriles, orfebres; los vidrieros Valdíviesos y Santillanas; los rejeros dominicos Salamanca y Avila, vayan por ejemplos de las artes industriales en España? Ciertamente es que el artista industrial es un *fabricante*, pero inspirado en modelos netamente artísticos y, si llena necesidades religiosas, políticas, públicas y domésticas, adquieren sus obras carácter nacional que se perpetúa aun cuando la nación pierda su independencia, como lo vemos en Egipto.

FR. A. CARRIÓN.

Guía ilustrada de la catedral de Sevilla, por el DR. D. BALBINO SANTOS Y OLIVERA, Lectoral de la misma Iglesia Metropolitana. 65 grabados y un plano. Pr. 3 ptas. Ed. Voluntad. Ap. 8.037. Madrid, y Eulogio de las Heras, Sierpes, 13. Sevilla.

Cuanto visiten la opulenta basílica sevillana, relicario y Potosí de la fe, las Ciencias y las Artes, una de aquellas imponderables *locuras* que se permitían los españoles de antaño, agradecerán calurosamente esta sintética y completa, discreta y mañosa Guía ilustrada, «ordenada y adaptada a la distribución actual e instalaciones novísimas de los objetos artísticos que se han de visitar».

Si no fuera el carácter de «memorandum», que imprimió el autor a su libro, le pediría noticias más detalladas de lo mucho y bien que trabajaron en la catedral hispalense los dominicos rejeros Fr. Francisco de Salamanca y Fr. Juan de Avila, llevados allá por el P. Deza, y el primero autor y ejecutor de más obras que las que le atribuye el Sr. Santos Olivera, por ejemplo, el comienzo de la reja de la capilla de la Antigua, que remató Juan López.

FR. A. CARRIÓN.

DR. W. SCHERER-PASSAN, **Des seligen Albertus Magnus Lehre von der Kirche**. Heft 32 der Freiburger theol. Studien. 8.º X y 142 págs. 5 R. M. Herder, Freiburg, 1928.

Con gusto presentamos a nuestros lectores este estudio del Dr. Scherer sobre la Iglesia según la doctrina de San Alberto Magno.

En cinco capítulos trata el autor el concepto que tiene el Santo de la Iglesia, del fin y de los poderes de la misma para conseguir su fin, y de las propiedades y notas que la caracterizan, del Primado de San Pedro y de sus sucesores y de la infalibilidad de la Iglesia y del Papa. Termina el docto autor con un resumen de las ideas principales sobre la Iglesia que propone el *doctor universal*, y al mismo tiempo intenta determinar, por un lado el grado de dependencia del Santo respecto de otros autores contemporáneos suyos o más antiguos, por otro lado el progreso de sus doctrinas sobre ellos. En dos puntos principales perfeccionó Sto. Tomás la doctrina de su maestro: en la unión entre Jesucristo y la Iglesia y en la causalidad instrumental de la humanidad de Cristo.

Alberto Magno no escribió un tratado sistemático de la Iglesia, y el autor ha tenido que coleccionar los textos esparcidos en los muchos escritos del Santo, trabajo, como él nos dice, de mucha paciencia y fatiga. Agradecemos al sabio profesor que no se haya acobardado, para regalarnos este hermoso fruto de su labor. Aunque no estudió sino las obras impresas del Colonense, es de suponer que las doctrinas acerca de la Iglesia que se encuentran en las inéditas del mismo, por ejemplo, en el comentario a las Epístolas de S. Pablo, no cambian esencialmente el resultado del estudio del doctor Scherer a quien felicitamos por esta su obra.

FR. H. ALBERS.

Busse und Bussdisziplin im christlichen Altertum, von DR. FRIEDR. HÜNERMANN. L. Schwann, Düsseldorf. 52 pág.

Es este librito una colección de las fuentes escritas que poseemos acerca del Sacramento de la Penitencia. En la introducción explica el autor los dos sentidos en que puede tomarse la palabra «confesión», expone brevemente la doctrina ortodoxa acerca de la misma y hace un pequeño resumen de su historia. En lo restante de la obra va recogiendo los textos de los Santos Padres y escritores eclesiásticos, griegos y latinos concernientes a este Sacramento, colocándolos por orden de antigüedad, desde el siglo II hasta principios del VII.

La educación cristiana. Carta encíclica de N. S. P. Pío XI. Con un breve comentario por el R. P. Ramón Ruíz Amado, S. J. Páginas. 132, en 8.º Ed. Lit. Religiosa. Barcelona. Precio 1,50 ptas.

Los que se preocupan por la educación agradecerán al P. Ruíz Amado la traducción de la reciente encíclica del Sumo Pontífice, así como las notas con que la ilustra, las cuales tienen por objeto «llamar la atención sobre los puntos de que trata y poner ante los ojos de los que no las conozcan el *estado de la cuestión* en las materias discutidas». Con ayuda de estos comentarios todos los lectores podrán darse cuenta de la doctrina sancionada por el Papa en este documento, que será una piedra miliaria en la pedagogía cristiana.

FR. A. C.

M. Minucii Felicis Octavius. Recensuit DR. JOSEPHUS MARTIN, in Univ. Wirceb. Prof. extraord. (Florilegium Patristicum). Bonae. Sumptibus Petri Hanstein, 1930. Pr. 3,60 mk.

Es bien conocida la obra y su importancia en la historia de la apologética cristiana. Sobre el autor, su origen, su época, diserta en el prólogo el Dr. Martín. Pero por falta de datos no puede pasar de las conclusiones ya admitidas, que Minucio sea africano y posterior a S. Cipriano. La restitución del texto está hecha con cuidado, a base de un códice del s. IX, que se conserva en París, y con las variantes de las demás ediciones. Va enriquecida la edición con notas copiosas, de carácter filológico, histórico o doctrinal, que ilustran muy bien el texto.

FR. A. C.

La spiritualité des premiers siècles chrétiens, par MARCEL VILLER, S. J. Págs. 189, en 8.º (Biblioth. cath. des sciences religieuses). Bloud et Gay. París. Pr. 12 frs.

«La spiritualité» es la doctrina teológica sobre la perfección de la vida cristiana, o sea, en nuestro lenguaje actual, la teología ascética y mística. El plan del autor se extiende hasta el siglo VII, a partir de los Evangelios. Como en la moral y en el dogma la fuente primera es el Nuevo Testamento, pero las generaciones sucesivas, alimentándose de él continuamente, se han asimilado y le han dado una forma propia en consonancia con su mentalidad, con sus necesidades y género de vida. De donde nace que si la unidad de la doctrina se mantiene en el fondo, pero cada época y cada autor tiene sus modalidades propias, que al historiador toca señalar. Y es lo que hace nuestro autor, sin omitir las imperfecciones, tendiendo a deformaciones de algunos escritores.

FR. A. COLUNGA.

Le Bouddhisme, par le R. P. MAINAGE, prof. à l'Institut. cath. de Paris. Páginas 228, en 8.º (Biblioth. cath. de sciences religieuses). Bloud et Gay. París. Pr. 12 frs.

En una materia tan oscura, tan vasta y tan insuficientemente estudiada, el libro del P. Mainage nos ofrece una síntesis de la doctrina e historia del Budismo, que puede bien servir de orientación en estos difíciles estudios. Comenzando por los antecedentes del Budismo, expone la vida, la doctrina de Buda y su fundación *mondística*. Luego la historia del Budismo en la India, incluida en el cuadro de la historia general. Y termina con la expansión en el Extremo Oriente, y el curso de ésta, su introducción en los varios pueblos, su crecimiento y su decadencia, bajo la influencia de los varios factores de la historia general, política y cultural de Oriente.

FR. A. COLUNGA.

Les sources du droit ecclésiastique, par F. CIMETIER, P. S. S. 204 págs., en 8.º Librairie Bloud et Gay. París, 1930.

Ocupa este volumen el lugar 32 de la serie que viene publicando la *Biblioteca Católica de Ciencias Religiosas*. Excúsase el autor en el prólogo de haberle puesto por título el que lleva, en vez de *Fuentes de Derecho Canónico*, que reconoce ser más apropiado, por diferenciarlo del de la obra de A. Tardif. También nos advierte que la palabra *fuentes* en su libro se restringe a las denominadas *fontes cognoscendi*, ya que de las *existendi* se ocuparán otros volúmenes de la misma Biblioteca.

Divídese el presente en cuatro partes. Ocupase la primera de las colecciones canónicas que aparecieron desde los orígenes de la Iglesia hasta el Decreto de Graciano. La segunda se extiende hasta finalizar la composición del *Corpus Juris*. Llega la tercera hasta el Concilio Vaticano. Y la cuarta hasta el *Código Canónico*, o mejor hasta nuestros días, puesto que además de historiar la formación de éste, da cuenta de la obra del Cardenal Gasparri para la edición de las *Fuentes del Código*, finalizando con un párrafo acerca de la *Interpretación y complemento del Código*.

Dentro del marco a que se circunscribe es el presente un trabajito bien hecho, y podrá prestar útiles servicios a los estudiantes de Derecho. Reputamos digna de especial elogio la parte segunda por el estudio claro, metódico, y en cuanto cabe, completo de la formación, valor y contenido del Decreto de Graciano y de las Decretales.

FR. S. A.

English Ecclesiastical Studies, Being some Essays in Research in Medieval History by ROSE GRAHAM M. A., F. S. A. (Somerville College Oxford). Págs. XIII-463, en 4.º London. Society for Promoting Christian Knowledge. New York and Toronto: The Macmillan Co. 1929. Precio 15 s. net.

Contiene este volumen una serie de estudios pertenecientes a la Edad Media, publicados en diversos tiempos por el autor y ahora coleccionados y reeditados por el mismo. La mayor parte miran a la Orden de S. Benito, comenzando por el monasterio de Cluny, su difusión en Inglaterra y las relaciones que en los diversos siglos mantuvieron los monasterios ingleses con la Casa-Madre y el desarrollo de los mismos. Todo ello nos muestra la grandeza de aquel centro de vida religioso, que desde la Borgoña irradió su acción benéfica sobre toda la cristiandad. A Cluny sigue luego la Orden de Grandmont, otra rama de la gran familia benedictina, que desde Francia extendió su influencia a Inglaterra. Todos estos estudios, muy bien documentados e ilustrados a la vez con hermosos grabados, van seguidos de otros, de los cuales la mayor parte tratan

de las finanzas eclesiásticas de Inglaterra y de las cargas que sobre ella pesaban, ya sea en beneficio de la Santa Sede, ya de la Corona.

El último artículo trata del estado civil de las mujeres hasta 1.800. A los artículos sigue un copioso índice, que grandemente facilita el empleo de la obra, cosa muy útil en un libro de trabajos sueltos como éste.

Censo corporativo electoral, rectificado por las Juntas Provinciales del Censo en el mes de Diciembre de 1928. Págs. XII-310, en 4.º Madrid, 1930. Imprenta Hijos de M. G. Hernández.

Este censo exigido por el Estatuto Municipal, será una de las bases de las nuevas elecciones que se anuncian para fines de año. El Sr. Jefe del servicio general de Estadística, don Juan Arjona, nos da en su prólogo un resumen del censo digno de ser conocido. «Los censos de las Provincias comprenden un total de 3.864 Asociaciones con 1.709.498 socios y 2.264 concejales a elegir por las mismas». Comparado este Censo con el primitivo de 1924, resulta un aumento de 458 Asociaciones, 317.258 socios y 248 concejales de elección corporativa. De este aumento corresponde a las capitales de provincia el 77,80 por 100 en socios; 40,61 en Asociaciones y el 10,480 en concejales. El mayor aumento corresponde a la provincia de Barcelona, y entre las capitales a Valladolid.

FR. A. C.

Junta para ampliación de estudios e investigaciones científicas. Memoria correspondiente a los cursos 1926-7 y 1927-8. Págs. 406, en 4.º Madrid, 1929.

En esta Memoria la Junta directiva ofrece al público la relación de sus trabajos y el empleo de los fondos de que es gestora. En la lista de los primeros entran los pensionados en el extranjero, que fueron en estos dos años 98, las delegaciones en los Congresos científicos o misiones especiales, las relaciones culturales con el extranjero y especialmente con los países hispano americanos, y luego los trabajos de diverso género dentro de España. Los gastos de la Junta son los siguientes: 2.º semestre de 1926: 884.451,81 pesetas; 1927: 1.492.010,50; 1928: 1.745.744,49. Todo esto representa la contribución del Estado, a la cual se agregan después donativos y fundaciones particulares para fines científicos y culturales.

FR. A. C.

S. Benito, por el R. P. JULIÁN ALAMEDA, O. S. B. Págs. 197, con 7 grabados fuera del texto. PP. Benedictinos de Estibáiz (Vitoria).

Esta vida del Patriarca del monacato occidental ha sido escrita en Buenos Aires, con ocasión del XIV centenario de la Orden Benedictina, a fin de dar a conocer esta simpática figura del gran fundador y civilizador de Europa.

Sin ser una obra crítica y sabia y de erudición histórica, todavía el autor procura colocar a su héroe en el ambiente en que nació, se educó y vivió, mostrando cómo los factores exteriores contribuyeron a modelar su alma y hacer de él el gran legislador de la vida religiosa. El estilo es ameno, perfumado con los aromas del amor y la devoción hacia el santo y hacia su obra, que es natural que sienta quien lleva el hábito y profesa la regla de S. Benito.

FR. A. C.

A la futura madre, por el DR. P. ROCA PUIG. Colección *Pro-Raza*. Barcelona. Apartado 849. 8 pesetas.

Con la licencia eclesiástica acaba de publicarse esta obra de vulgarización médica.

Consta de unas 240 páginas, y su contenido está anunciado en la misma portada del libro: «Normas y cuidados necesarios para conseguir el buen desarrollo y normal nacimiento» del niño.

Basta leer el prólogo para persuadirse del noble propósito y alteza de miras que animan al autor. Con mucha razón atribuye una gran influencia en la desmoralización y desorganización de la familia, al miedo y preocupaciones que abrigan los cónyuges respecto de los peligros inherentes a la procreación. Como médico, considera un deber el demostrarles que son vanos y desprovistos de fundamento real estos temores, ya que la naturaleza dotó sabiamente a la mujer de una organización admirablemente dispuesta para que, no siendo en caso de verdadera contingencia, pueda llegar felizmente a ser madre y desempeñar en debida forma la noble misión que le encomendó la providencia al tomarla como instrumento para la conservación y propagación de la especie humana. La consideración de esta dignidad y la aspiración a conseguirla deben hacer a la mujer olvidarse de las indudables aunque pequeñas molestias que le pudieran costar.

Para demostrar su tesis emplea el autor la primera mitad de la obra en la descripción anatómica y funcional del cuerpo de la mujer. La segunda parte la dedica a divulgar aquellas *normas* que considera indispensables para evitar los entorpecimientos que pueden comprometer más o menos la salud de la madre y el «desarrollo y feliz nacimiento de su hijo». Luego dedica su atención a los cuidados de que deben ser objeto la madre y el niño después del nacimiento de éste.

Aun teniendo en cuenta la buena intención del autor, nos parece que la primera parte de la obra no es oportuna ni conveniente para ser entregada a las personas a quienes va dirigida. Creemos que no sacarían de ella ningún provecho; aparte de otras consideraciones, porque no se darían cuenta de la fuerza probativa de la razón que por este método les ofrece el autor. En cambio en la segunda parte, donde se pretenden dar reglas para el buen desarrollo del niño, nos parece que no se extiende lo suficiente.

FR. N. A.

Deutsche Mystikertexte des Mittel-alters, zusammengestellt und bearbeitet von DR. JOSEPH QUINT. Tomo I, en 8.º, págs. 63, 2,80 rm. Verlag von P. Hanstein. Bonn, 1929.

El autor pretende con esta nueva colección de textos de los místicos alemanes facilitar a los estudiantes el material para ejercicios prácticos de lectura y traducción al lenguaje corriente. Para este fin escoge trozos característicos y los propone a los estudiantes con las notas necesarias. Así contiene este primer cuaderno siete capítulos de Santa Matilde de Magdeburgo, uno de Hadewych y seis sermones de Eckart.

FR. H. A.

El Concepto católico de la Vida según el Cardenal Mercier, por D. JUAN ZARAGÜETA. Dos tomos, págs. 414 y 495, en 4.º Espasa-Calpe. Madrid-Barcelona, 1930. Precio 20 ptas.

La figura del Card. Mercier, profesor de Filosofía en Lovaina y fundador del Instituto Filosófico de León XIII, divulgador de la Filosofía tomista, arzobispo de Malinas, Cardenal y luego defensor de su patria durante los tristes años de la guerra mundial, ha pasado a la historia nimbada con la aureola de la ciencia, del celo pastoral y del heroísmo. Su vida y su actividad han sido la expresión de su pensamiento, y éste viene a sintetizarse todo en el concepto de la vida, que él tendió siempre a informar del espíritu cristiano.

Por esto la obra del Sr. Zaragüeta es una hermosa síntesis de cuanto enseñó, escri-

bió y practicó el gran Cardenal de Malinas. La obra está hecha copiando las mismas palabras del Cardenal, sin excluir las ochenta páginas que ocupan la biografía de Mercier. Esto podrá quitar algún mérito a la labor del Sr. Zaragüeta, pero sin duda acrecienta el valor de la obra por la mayor fidelidad de la exposición. En la cual se siente el alma del insigne autor que habla con aquella profundidad de pensamiento, claridad de expresión y fuerza de espíritu, que revelan la grandeza de su alma. Todos los problemas que pueden interesar a la vida cristiana, desde el problema fundamental del conocimiento hasta el de la vida mística, sin olvidar la moral, el derecho, la educación, la familia, la patria, el estado, etc., etc., se hallan tratados en estas páginas a la luz de la Filosofía y de la Teología católica. De corazón felicitamos al Sr. Zaragüeta por la feliz idea de esta obra, y por su más feliz ejecución, que tan bien responde a las necesidades de nuestra época.

FR. A. COLUNGA.

Antonius der Einsiedler von Dr. phil. Ludwig v. HERTLING, S. J. Págs. 96 en 4.º Felizian Rauch. Innsbruck 1929. Precio: 4 marcos.

Es el primer volumen de una serie de *Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens*. El gran hecho religioso que constituye el desarrollo de la vida solitaria y monacal en el siglo iv, de la cual es S. Antonio el primer representante, hace que su vida tenga particular interés para el estudio de este suceso histórico, que la crítica racionalista destigura. El Dr. Hertling sostiene la autenticidad y el valor histórico de la vida de S. Antonio, escrita por S. Atanasio, y conforme a ella y a las cartas atribuidas a S. Antonio, y cuya autenticidad asimismo defiende, nos traza la vida del primer solitario de Egipto y del primer maestro de la vida solitaria.

FR. A. C.

Eine moderne deutsche Mystikerin. Leben und Briefe der Schwester Emilie Schneider Oberin der Töchter vom heiligen Kreuz zu Dusseldorf, von Karl RICHSTATTER, S. J. Mit 14 Bildern. Fünfte bis siebte, vermehrte Auflage. 9 14 Tausend. Págs. 277 en 8.º Freiburg im B. Herder. 1928.

La moderna mística alemana es Julia Schneider, nacida en el distrito de Aquisgrán (1820), que bajo el nombre de Emilia vistió el hábito religioso de las Hermanas de la Sta. Cruz en Lieja (1844) y luego vivió consagrada a la caridad en Düsseldorf, donde murió el 21 de Marzo de 1859. Su historia es la de un alma cuya vida está toda unida a Cristo. Lo mismo muestran las cartas que el autor intercala en el curso de la narración y las que forman luego la segunda parte del tomo. Su mística no es la aprendida en los libros, sino la inspirada por el Espíritu Santo y aprendida en el amor de la Cruz. Cuán honda sea y cuán eficaz para mover las almas, nos lo muestra la difusión de la obra en lengua alemana y en algunas otras en que ha sido traducida.

FR. A. C.

Florilegium Patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complexens. Fasc. XIX. *Sententiae Florianenses*. Nunc primum edidit, prolegomenis, apparatu critico, notis instruxit Henricus OSTLENDER, S. Th. Doctor. 1929.

Fasc. XX. *S. Anselmi Cant. Archiep. Liber Monologion*. Recensuit Franciscus Salesius Schmitt Monachus Grissoviensis. 1929.

Fasc. XXIII. *S. Aur. Augustini Ep. Hipponensis Liber de videndo Deo, seu Epistola 147*. Edidit Dr. Michael Schmans in Univ. Germ. Pragensi Prof. extraord. 1930. Pr. 1,50 mk. Bonnae. Sumptibus Petri Hanstein.

Las *Sentencias Florianenses*, así llamadas del Monasterio de S. Floriano en Aus-

tria, en que se guarda el único manuscrito de las mismas, son un pequeño tratado de Teología, calcado en las *Sentencias* de Abelardo y por tanto eco fiel de su doctrina. Salen ahora por primera vez a la luz pública, corregido el texto y enriquecido con copiosas notas que ayudan en el estudio comparativo. Lleva como apéndice una epístola de Gualtero de Mauritania, obispo, en que se impugna la doctrina de Abelardo.

El *Monologion* de S. Anselmo, tan conocido, es una serie de meditaciones sobre la naturaleza divina y sobre el misterio de la Trinidad, inspiradas, como el mismo autor nos dice en el prólogo, en S. Agustín, sobre todo en sus libros *De Trinitate*.

La indicada epístola 147 de S. Agustín discute si es posible ver a Dios en esta vida, sea con los ojos corporales, sea con los de la mente, asunto que el Santo Doctor dice en sus *Retractationes* haber estudiado mejor en el postrer libro *De Civitate Dei*. El texto publicado por Schmans es el Goldbacher en el t. XXXIII, 274-332 del *Corp. script. eccl. lat.* de Viena, añadida la colección de la Patr. lat. de Migne t. 33, 596 622.

FR. A. C.

Eusebius als Historiker seiner Zeit, von RICHARD LAQUEUR, Ord. Prof. für Alte Geschichte an der Univ. Giessen. Págs. X-227, en 4.º (Arbeiten zur Kirchengeschichte). Berlín und Leipzig, Verlag Walter de Gruyter, 1929. Precio 18 mk.

Bien sabida es la importancia que tiene la *Historia Eclesiástica* de Eusebio; de donde se infiere el valor de todos los estudios en torno a la misma. El estado de los manuscritos, así griegos, como latinos y siríacos, indican a las claras que Eusebio no compuso su obra de una sentada, ni la editó luego de concluida y limada. La obra fué escrita durante la época de la última persecución, que en Oriente no terminó sino con la muerte de Licinio y la exaltación de Constantino como señor único del Imperio, y a partir del libro VIII en que Eusebio trata de los sucesos presentes, el autor escribe bajo la impresión de los sucesos mismos, y varias veces deja la pluma pensando llegada ya la paz y la vuelve luego a tomar, cuando hubo pasado una nueva persecución y alcanzado documentos sobre la misma. De suerte que en todos estos años la *Historia Eclesiástica* está en un fieri continuo del que recibe nuevos aumentos. Tal es la tesis que Laqueur desarrolla y prueba en su libro analizando la obra según en la edición crítica de Schwartz y los manuscritos del texto original y de las versiones. Así nos explica las divergencias de los códices y la falta de regularidad y armonía que existe con frecuencia en la obra misma.

FR. A. C.

San Juan de la Cruz, su obra científica y su obra literaria. Tomo II. Su obra literaria. Por el P. CRISÓGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, C. D. Avila, 1929.

¿Por qué en un libro destinado a estudiar la obra literaria de S. Juan de la Cruz la erudición bibliográfica resulta casi un saldo de información y el análisis de autógrafos, apógrafos y ediciones? Por este libro verbenean entusiasmos jubilosos, ufanías de aferrados amores ingenuamente petulantuelos en admiración y ditirambos, desenfado en los juicios, audacia en las afirmaciones, rotundidad nerviosa en las frases.

«El amor de Dios es la única forma que el alma santa descubre en todas las cosas» (33). «Si la vista no percibe la belleza más que en unas cosas y el oído en otras, es que ni vista ni oído perciben la belleza en ninguna parte. Es una consecuencia necesaria de la invencible doctrina escolástica acerca de la relación entre el objeto y la potencia... Pues si ni los ojos pueden deleitarse con la belleza de los sonidos ni los oídos con la de las líneas y colores, la consecuencia es lógica y necesaria: ni ojos ni oídos

son capaces de percibir la belleza en ninguna parte. La hermosura está sobre el sentido... Aun la hermosura corpórea trasciende el orden de la materia; no consiste en las formas exteriores...» (39). Meditando, pero no leyendo, el opúsculo *De pulchro* de Sto. Tomás y los comentarios de B. de Medina al artículo I (c. 27 de la I-II), pongamos por asideros, se evita irse por deslizaderos de parallogismos y logomaquias estéticos.

«Escritas (las poesías de Fr. Luis de León) de 1564 a 1568...» ¿También *aquí la envidia y mentira?*... «El Maestro (S. Juan de la Cruz) no duda: niega o afirma resueltamente, y lo que él llama feo, feo será para siempre; nadie podrá borrar esa mancha lanzada sobre un sér por la pluma del místico Doctor» (311). Viso ignorado es este en el birrete doctoral de S. Juan de la Cruz. «Pudiéramos decir que templó (S. J. de la C.) el idealismo platónico con el realismo aristotélico, llegando a aquella armonía, que muchos habian intentado pero que nadie logró realizar» (79). Dijo Menéndez Pelayo: «Fray Bartolomé de Medina, al tratar del amor, nos manifiesta el saludable eclecticismo que había penetrado hasta en los espíritus más refractarios a la novedad. Vémosle juntar doctrinas de los platónicos y de los peripatéticos...» (Hist. de las ideas estéticas en España, II, cap. VIII). «...y si no se distinguiese de los demás místicos por su doctrina, se distinguiría de todos por la belleza de su forma en la exposición» (115). La misma pluma estampó en la página 113: «Sin embargo, los escritos del fraile descalzo no son un alarde de buen decir». «Cuando el Santo tomó la pluma para llevar al papel las altas concepciones de su mente, se encontró con una lengua inepta» (127). ¡Lengua inepta la castellana hasta el 1576! ¡Qué asombro el de Sta. Teresa si tal oyerá! «El mismo Santo Tomás, a quien algunos han mirado como poeta, pero que no lo es ni siquiera en sus loas al Sacramento...» (117). Y Sannazaro que daba todas sus poesías por sólo aquella estrofa: *Se nasceus dedit socium...* En la Edición leonina (T. I, p. CCL, c. II) de las obras del Santo se dice: «Vim poeticam et masculi vigoris majestatem inesse hymno *Sacris solemnibus* nemo non videt». «Los escolásticos, sabios pero no artistas, introducen palabras nuevas no oídas en Nápoles ni en Roma; dan tormento a otras, sacándolas del propio sentido que tenían, e inhábiles para artísticas combinaciones forman frases de mal gusto que esparcidas con profusión por sus libros, les hacen repulsivos al más ligero conocedor de la armoniosa lengua del Lacio» (129).

Mire, P. Crisógono, los escolásticos, no los ergotistas—poniéndome en el tono de V. R.—poseían intensa y extensa cultura, leían mucho, estudiaban más, reflexionaban desde las claras del día hasta media noche, repastaban sus facultades en los clásicos latinos y no era mirlo blanco entre ellos el que tenía amistades particulares con los griegos. De la Universidad salmantina mando a V. R. un tropel de escolásticos que le demostrarán lo susodicho. Y no se eche en saco roto que orador, profesor y maestro no son cantidades homogéneas, ni equivalentes, estoy por añadir.

Aún queda mucho que apostillar en este por tantos títulos admirable libro, pero, francamente, me faltan bríos para ello: no hay catavientos que resista los embestimientos de tantos y tan encontrados decires.

FR. A. CARRIÓN.

Memoria épica. La gesta del zuavo, por el DR ALEJANDRO CORRAL. (De la Academia del A. de la pluma). Imp. Hijo de J. R. Villegas. Torrelavega, 1929.

Pese a los arreos tipográficos esta *memoria épica* no dará fama ni ganará provecho al autor: feble es el argumento y cualidades métricas y rítmicas Dios se las dé. ¡Poner a los zuavos guerreando con los garibaldinos con arcabuces y culebrinas; llamar a los logonazos «carcajadas de luz»; escaparse por «el sobaco de la abrupta roca», tener por trono «el ancha cadera del raudo aquilón» y... nondum est finis de tales lindezas!... Ah:

derribar «de un solo tajo mil soldados y cien capitanes, a cercén-tajados en miles pares»... eso, eso no lo hizo ni el mismo Pentapolín el del arremangado brazo.

FR. A. CARRIÓN.

Derecho Internacional Público, por el Dr. Franz VON LISZT. Un vol en 4.º de 712 págs. 26 ptas.—Barcelona, Gustavo Gili, Editor. Calle de Enrique Granados, 45. MCMXXIX.

Harto destacada es en el campo de la ciencia jurídica la personalidad de Von Liszt para que nos detengamos en hacer su presentación.

La versión que hoy tenemos el gusto de ofrecer a nuestros lectores, debida al docto Catedrático de la Universidad de Zaragoza, D. Domingo Miral, está hecha sobre la duodécima edición alemana, publicada el año 1925, seis años después de fallecido el autor, revisada por uno de sus admiradores, el Dr. Max Fleischmann, el cual, procuró conservar en cuanto era posible el texto de Von Liszt, introduciendo sólo aquellas modificaciones que las circunstancias imponían, y que su mismo autor hubiera sin duda introducido de haber sobrevivido a la guerra mundial.

Mas a pesar de su veneración por el texto original, la fuerza de los acontecimientos fué tal, que impuso la necesidad de no pocas variaciones, de suerte que «apenas quedan alguna página y aun algún párrafo que no hayan sufrido alguna variación».

Entre los elogios que el mismo editor tributa a la obra de Von Liszt se hallan los siguientes: «La avaloran por igual la gran perspicacia, la amplitud de criterio y el tacto político del autor; es, además, un modelo de claridad y sencillez de estilo». En cuanto a su contenido, agrega que «es un libro doctrinal, de texto; no un archivo que abarque todos los hechos y toda la bibliografía... Es un libro en el que se aprende como en ningún otro anterior a él».

Tocante a la traducción tenemos el gusto de añadir que es por lo general correcta, cosa no tan fácil, sobre todo en obras de este género y escritas en alemán.

Por lo que hace a la presentación tipográfica, bien podemos decir que es un alarde de elegancia y buen gusto, de que tan gallardas pruebas viene dando la acreditada editorial barcelonesa.

La obra está distribuída en cinco libros. Expone el primero los *Conceptos fundamentales* del Derecho internacional, sus fuentes y los acontecimientos importantes desde antes de la paz de Vestfalia hasta nuestros días.

En los cuatro libros siguientes se distingue una parte general y otra especial del Derecho internacional. El libro 2.º trata de la recíproca situación jurídica de los Estados, como sujetos de Derecho en la comunidad internacional.

El 3.º de las relaciones internacionales en general dentro de la comunidad de Estados (Fundamentos de la libertad de comercio; órganos nacionales del comercio internacional; organización de la comunidad de Estados, y relaciones jurídicas internacionales).

En el 4.º se trata de la comunidad de intereses entre los Estados en las comunicaciones y en el comercio; legislación y administración de justicia; protección de intereses morales.

Y, por fin, en el libro 5.º se estudia la manera de dirimir los conflictos internacionales mediante soluciones pacíficas, y cuando éstas no basten o no sean posibles, mediante la guerra (Cfr. págs. 77-78).

Las últimas doscientas páginas contienen un *Apéndice* en el que se insertan importantes documentos internacionales desde 1907 a 1928.

De lamentar es que por hallarse el autor envuelto en los horrores de la guerra cuando compuso la última edición, no se haya podido librar de su influjo en algunas apre-

ciaciones, según él mismo reconocía. Y deploramos que ni siquiera mencione entre los tratadistas de Derecho internacional al insigne Vitoria.

FR. S. A.

Santa Teresa. Camino de perfección. Tomos I-II. Introducción y reproducción por J. M.^a AGUADO, Pbro. **Letras. Glosa** a las Coplas de Mingo Revulgo, por Fernando del Pulgar. «La Lectura». Lagasca, 6. Madrid, 1929. 5 ptas. cada tomo.

Por más ingeniosas y sagaces que demostrativas tengo las razones que da el señor Aguado pidiendo se cambie el título de la presente obra teresiana. *Camino de perfección* le puso la Santa y con acierto, pues que abarca mejor que «Camino de oración» — como propone el prologuista — la materia completa de que se nutre el fondo de la obra. La oración es uno de los medios necesarios, pero no el único, para vivir como perfectos cristianos y de ahí que la autora trate de los otros sintéticamente; la misma paráfrasis de la oración «evangelical» es una síntesis admirable de la oración de recogimiento, quietud y unión: «Espantábame yo hoy hallando aquí en estas palabras — en las del pater noster — toda contemplación y perfección meditadas», texto que cita el mismo prologuista (XVIII).

El autógrafo escurialense y las copias vallisoletana y salmantina creo que entrañan el pensamiento de la Santa con más fidelidad que el apógrafo toledano, en el que el copista metió mucho de su cosecha, algo de ello tachado por la misma autora y lo otro conservado por el respeto que la merecían las adiciones y correcciones de los «letrados». Las variantes de los manuscritos se explican porque la Santa miraba más al fondo que a la forma, no tenía a mano el autógrafo para cotejar las copias, y sobre todo indican el proceso evolutivo de toda obra literaria y científica: siempre el autor encuentra algo que retocar, y el último manuscrito suyo refleja mejor su pensamiento.

Dios quiera que llegue pronto la segunda edición para que el señor Aguado nos dé la transcripción completa que está preparando y en la que subsanará algunos defectillos de la presente. Al apéndice del tomo II le venían muy bien unas glosas históricas. Es la presente una edición para bibliófilos.

En las «Letras» de Pulgar hallarán los españoles uno de los más bellos modelos del género epistolar que han salido de plumas nacionales. En la «Glosa» a las coplas de Mingo Revulgo enfoca Pulgar con maestría e independencia y con serenidad de criterio enjuicia acontecimientos políticos y sociales, cuya descripción, causas y remedios sirven de mucho en los tiempos que corren por España. El mimo y competencia con que se apostillan las afamadas coplas ¿son indicio de que salieran de la misma pluma apostilladora? Por *Letras* y *Glosa* corren fáciles y clásicas las palabras, tornátiles las frases, vivo y flexible el estilo, histórico, ameno y adoctrinador el fondo; son las reflexiones discretas, cordiales, sinceras, y alteza tiene la intención patrióticamente censora. ¿Por qué no colocar en orden cronológico las «Letras»? ¿Qué bien estaría una rara exacta transcripción, prescindiendo de erratas y omisiones caídas en ediciones anteriores!

FR. A. CARRION.

Estudios Sociológicos. Tomo I. *Obrerismo Católico y Obrerismo Heterodoxo. Credo Teológico, Credo Político y Credo Económico.* Por el P. AURELIO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, Carmelita Descalzo. 1930.

Con este título acaba de publicar el R. P. Aurelio de la Virgen del Carmen, el primer tomo de los varios que piensa ir publicando bajo el común denominador de Estudios Sociológicos.

En este primer tomo dicho Padre enristra su lanza contra el Socialismo, consignando sus efectos perniciosos en los órdenes religioso, político y económico. Para poder juzgar este trabajo, hay que advertir que se trata de dos conferencias pronunciadas por su autor en el «Sindicato Católico de Oficios varios» de Segovia, publicadas en un tomo y aumentadas con algunas observaciones que su autor ha creído conveniente hacer. Teniendo esto en cuenta, y no olvidando que el conferenciante necesita recurrir a mil detalles casuísticos para mantener atentos a los oyentes, sacrificando, muchas veces de propio intento, el vigor científico, claro es que no debemos juzgar el libro del P. Aurelio con una severidad excesiva. No queremos, sin embargo, omitir una observación. El P. Aurelio nos habla con abundancia de testimonios de la fiebre política que abrasa a los socialistas; de su sectarismo religioso verdaderamente feroz, y de su conducta económica nada edificante. Son éstas, en efecto, las lacras que padece el Socialismo y por las cuales no podrá llegar nunca a concentrar en sus filas al gran mundo obrero. Sobre esta consecuencia no insiste suficientemente el P. Aurelio, y no obstante creemos que ella habría de avalorar extraordinariamente su libro.

Tampoco nos agrada el estilo en que escribe el P. Aurelio, demasiado recargado de frases amaneradas traídas casi siempre con poca fortuna. Por lo demás, el empeño del docto P. Aurelio no puede ser más laudable, teniendo en cuenta, sobre todo, que le acompaña un gran entusiasmo y una gran sinceridad. Muy de veras le excitamos a continuar en su noble empresa.

FR. F. M.

FÉLIX M. CAPPELLO, S. J. **Tractatus Canonico-Moralis**. De Sacramentis. Vol. II. Pars. I. *De Poenitentia*. Editio altera emendata et aucta. XII-922 págs. en 8.º Precio 33 liras. Taurinorum Augustae. Officina Libraria Marietti. 1929.

Damos por repetido aquí el juicio favorable que de esta obra hicimos al reseñar la primera edición. Los elogios que entonces le tributamos corresponden, y con más amplitud, a esta segunda edición que hoy tenemos el gusto de presentar, por las adiciones con que sale mejorada, así de los documentos emanados de la S. Sede con posterioridad a la edición anterior, y alguno precedente que el autor había olvidado, según hicimos notar, como de algunas otras cositas que introdujo en el texto, v. gr., lo relativo a la jurisdicción para oír confesiones los sacerdotes que viajan en aeroplano (si bien estimamos exagerada la afirmación de que *siempre* existe peligro de muerte en tales viajes), y sobre todo por las 27 páginas de apéndice sobre la disciplina de la Iglesia Oriental.

Deseamos a esta edición tan favorable éxito como a la anterior, bien convencidos de los excelentes servicios que a profesores y confesores puede prestar.

FR. S. A.

LIBROS RECIBIDOS

- GONTIER (P., S. S.)—*Les aqueducs spirituels*. Libraire Casterman, Rue Bonaparte, Paris. 1930. Págs. 300. Pr. 10 fr.
- MAICHLE (Dr. A.)—*Der Kanon der biblischen Bucher und das Konzil von Trient*. Herder et C.^o Freiburg im Breisgau. 1929. Págs. XII-104. Pr. 4 mk.
- PIERAMI (D. B.)—*Vida del siervo de Dios Pío X*. Edit. Marietti. 1929. De venta en Eugenio Subirana. Ap. 203. Barcelona. Pr. 4 ptas.
- ROCA PUIG (Dr. P.)—*A la futura madre*. Ediciones «Pro Raza». Apart. 849. Barcelona. 1930. Págs. 244. Ptas. 8.
- SANTOS Y OLIVERA (Dr. B., Lectoral de la S. M. I.)—*Guía ilustrada de la Catedral de Sevilla*. 65 grabados y un plano. «Voluntad». Apart. 8.037. Madrid. 1930. Pr. 3 ptas.
- BREUER (P. A., S. D. S.)—*Der Gottesbeweis bei Thomas und Suarez*. Salvator-Verlag. Freiburg (Schweiz). Págs. 88. Pr. 3,50 mk.
- REIGADA (Ilmo. P. Fr. A., O. P.)—*La parroquia*. Pastoral. Imp. Curbelo. S. Agustín, 47. La Laguna.
- CARMEN (P. A. de la Virgen del, C. D.)—*Obrerismo católico y obrerismo heterodoxo*. T. I. Edit. Mensajero de Sta. Teresa. Ap. 8.035. Madrid. 1930. Págs. 180. Ptas. 2.
- OTTAVIANO (C.)—*Metafisica del concreto*. Saggi di una Apologetica del Cattolicesimo. Angelo Signorelli. Via degli Orfani, 88. Roma. 1929. Págs. 312. Pr. 16 lr.
- CASTELLI (E.)—*Filosofia de Apologetica*. Saggi critici di Filosofia della Religione. Angelo Signorelli. Via degli Orfani, 88. Roma. 1929. Págs. 191. Pr. 12 lr.
- KURZINGER (Dr. J.)—*Alfonsus Vargas, Toletanus, und seine Theologische einleitungslehre*. Aschendorff. Münster im Westfalen. 1930. Págs. XVI-230. Pr. 10,85 rm.
- LISZT (Dr. F. von).—*Derecho internacional público*. Trad. de la 12.^a ed. alemana por el Dr. D. Miral, catedrático de la Universidad de Zaragoza. Gustavo Gili. Enrique Granados, 45. Barcelona. 1929. Págs. 712. Pr. 26 ptas.
- MASNOVO (A.)—*Da Guigliemo D' Auvergne a San Tomaso D' Aquino*. V. I. *Guigliemo D' Auvergne e l' ascesa verso Dio*. Vita et Pensiero. Piazza S. Ambrogio, 9. Milano (108). 1930. Págs. 283. Pr. 20 lr.

- MASNOVO (A.).—*Problemi di Metafisica e di Criteriologia*. Vita et Pensiero. Piazza S. Ambrogio, 9. Milano (108). 1930. Págs. 50. Pr. 5 lr.
- SCHELER (M.).—*Nature et formes de la sympathie*. Trad. de l' allemand par M. Lefebvre. Payot. Boulevard Saint-Germain, 106. Paris. 1928. Págs. 384. Pr. 32 fr.
- ZARAGUETA (J.).—*El concepto católico de la vida según el Card. Mercier*. Espasa-Calpe. Ríos Rosas, 24. Madrid. 1930. Dos tomos. Págs. 414-495. Pr. 20 ptas.
- BROERMANN (Dr. E. von).—*Allgemeine Psychologie*. Ferdinand Schöningh. Paderborn. 1929. Pr. 3,90 mk.
- PREMOLI (H., Barn).—*Histoire de l' Eglise contemporaine*. (1900-25). Edit. Marietti. Via Legnano, 23. Torino (118). Págs. 546. Pr. 30 fr. 1930.
- Horae diurnae B. Romani*. Edit. IV. (10 por 15 cm.) 35 lr. *Ordo divini officii recitandi*, etc., pro anno 1931. 3 lr. Edit. Marietti. Via Legnano, 23. Torino.
- MARITAIN (J.).—*La Philosophie bergsonienne*. Deuxième édit. revue et augmentée. Marcel Rivière. Rue Jacob, 31. Paris. 1930. Págs. 544. Pr. 40 fr.
- GERAD (E.).—*Lecciones de electricidad*. Versión española de Luis González Abela. T. 4.º Librería Dossat. Plaza de Sta. Ana, 9. Madrid. Págs. 680. Pr. 24 ptas.
- MERCIER (Cardenal D. J.).—*La vida interior*. (Llamamiento a las almas sacerdotales). Traducción de la últ. ed. franc. por D. Narciso Sagner, Presbítero. Precedida de un estudio sobre el C. Mercier y la Ascesis sacerdotal por el Dr. D. Luis Carreras, Pbro. Un vol. 470 págs. 6 ptas. en rústica y 8 ptas. en tela. Editorial Poliglota, Petritxol, 8. Barcelona. 1930.
- RUIZ AMADO (R. P. R., S. J.).—*La educación cristiana*. Carta-Encíclica de N. S. P. Pío XI. Con un breve comentario. Un vol. 132 págs. Editorial Librería Religiosa. Calle Aviñó, 20. Barcelona. 1930.
- MINUCHI FELICIS (M.).—*Octavius*. Recensuit Dr. Iosephus Martin. (Florilegium Patristicum, Fasc. VIII). 86 págs. Kartoniert mk. 3,60. Bonnae Sumptibus Petri Hanstein. 1930. (Peter Hanstein. Verlagsbuch-handlung, Bonn).
- Florilegium Patristicum*.—Fasc. IV. TERTULLIANI librum de praescriptione haereticorum addito S. IRENAEI adversus haereses libro III, 3-4. Post G. Rauschen iterum recensuit Jos. Martin. 47 S. Preis kart. Rm. 2. Bonnae Sumptibus Petri Hanstein. 1930.
- Censo Corporativo Electoral rectificado por las Juntas Provinciales del Censo en el mes de Diciembre de 1928*.—Imp. de los Hijos de M. G. Hernández. Libertad, 16 duplicado, bajo. Madrid. 1930.
- NIÑO JESÚS (P. Fr. Florencio del, C. D.).—*En Persia*. (Biblioteca Carmelitano-Teresiana de Misiones, Tomo III). Un vol. 144 págs. 1 pta. La Obra Máxima, Editora Pamplona. Bengaray, impresor. Mayor, 86. Pamplona. 1930.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

† FRANCISCUS, Episcopus Salmantinus.

SALAMANCA.—Imp. de Calatrava, a cargo de Manuel P. Criado.